8

人与社会

国防大学 2 061 5490 8

西方名著入门

主 编 罗伯特·哈钦斯
莫蒂默·艾德勒
副主编 克利夫顿·法迪曼

人

中国商务印书馆
美国不列颠百科全书公司
1995年·北京

Robert M. Hutchins, Mortimer J. Adler
Editors in Chief
Clifton Fadiman
Associate Editor
GATEWAY TO THE GREAT BOOKS
Vol. 7
Man and Society
本书根据美国不列颠百科全书公司1963年版译出
中国商务印书馆和美国不列颠百科全书公司合作出版
© Encyclopædia Britannica, Inc, U. S. A. 1995

XĪFĀNG MÍNGZHÙ RÙMÉN
西方名著入门
主　编　罗伯特·哈钦斯
　　莫蒂默·艾德勒
副主编　克利夫顿·法迪曼
第6卷
人与社会

商务印书馆出版
(北京王府井大街36号　邮政编码100710)
新华书店总店北京发行所发行
中国科学院印刷厂印刷
ISBN 7-100-01395-X/D·112

1995年6月第1版　开本850×1168 1/32
1995年6月北京第1次印刷　字数 400千
印数 3000册　印张 20 1/2
定价：28.00元

《西方名著入门》出版说明

我馆致力介绍各国学术名著，已有90年的历史。严复译作由我馆刊行，始于1903年；梁启超主持编译《共学社丛书》，迄今也有70年。本世纪20年代末，我馆开始出版《汉译世界名著丛书》；到50年代末，此项工作更有计划地进行；1982年起分批出版《汉译世界学术名著丛书》，幸赖学术界和读书界的大力支持，至今已刊行260种。我们坚信，为了完成具有中国特色的社会主义建设事业，必须吸收全人类创造的精神财富。多年来读书界已深刻理解文化遗产的价值，并且知道利用科学方法和分析态度去研读这些著作，取其精华，弃其糟粕，所有这些都不用多说。

凡够得上称为名著者，大抵都是一个时代，一个民族，一种思潮的代表作；为此，必须了解作品产生的时代背景和时代局限，认清作者的思路历程，才能更好地理解它们蕴藏的思想价值，以便取舍借鉴。因此，在精研细读原著时，读书界期望出版一些带有启发性的辅助读物。现在译印的这套原由美国不列颠百科全书公司出版的丛书，可以认为是这类读物中的一种。这套丛书本为西方学人为西方读者编写的入门书，其特点是说理浅近，文笔流畅，而且往往从侧面选材诠释，具有相当的吸引力，颇能诱发读者研习原著时进一步深思。例如介绍古罗马学界名人塔西佗时，并未对其代

表作（《历史》和《编年史》）作系统的冗长的解释，却选取了他的短篇血泪之作《阿格里科拉传》，此篇写的是作者岳父，但反映出整整一个时代。这套书还有一个特点，即打破了人文学科的边界，将自然科学的名作也放在视野之内，这无疑也是今日我国读书界所能接受和乐于接受的。

原书共10卷，为方便我国读者，中译本改编为9卷。本书的取材及诠释观点，不免会带有编者的局限性，相信当今国内读书界已有足够的能力加以鉴别分析，正所谓"他山之石可以为错"，因此译印时不加评注。

本书中译本由我馆和美国不列颠百科全书公司合作出版。美方在中译本出版时给予支持和协助，我们深表谢意。希望海内外读书界、著译界对本书译印中的缺点提出批评和建议，以便再版时改正。

商务印书馆编辑部

目　录

弗朗西斯·培根爵士……1
论青年与老年……3
论父母与子女……6
论结婚与独身……8
论高位……10
论谋反与动乱……14
论习惯与教育……21
论追随者与朋友……23
论放债……25
论财富……29

乔纳森·斯威夫特……33
我年迈时必行之规……38
论现代教育……39
关于扫帚柄的冥想……47
一个小小的建议：如何使爱尔兰的儿童不再成为父母
或国家的负担……49

大卫·休谟……59
论技艺的精益求精……62
论货币……73
论贸易平衡……84
论捐税……99
谈读史……104

普卢塔克 …… 109
论羞怯 …… 114
罗伯特·路易斯·史蒂文森 …… 133
携灯人 …… 135
约翰·罗斯金 …… 149
一个理想主义者对时代的责难 …… 154
威廉·詹姆斯 …… 169
论人类的某种盲目性 …… 173
人的能力 …… 195
伟人及其环境 …… 212
阿瑟·叔本华 …… 241
论教育 …… 243
迈克尔·法拉第 …… 251
论智力教育 …… 255
埃德蒙·伯克 …… 285
致布里斯托尔市官员的信 …… 289
约翰·C.卡尔霍恩 …… 329
协商一致的多数(摘自《论政府》) …… 333
托马斯·巴宾顿·麦考利 …… 351
马基雅维里 …… 355
伏尔泰 …… 401
英国人及其思想(摘自《关于英国人的通信》) …… 403
但丁·阿利盖里 …… 455
论世界政府(摘自《论世界帝国》) …… 459

让·雅克·卢梭 …… 481
通过建立欧洲联盟实现持久和平 …… 486

伊马努埃尔·康德 …… 523
永久和平论 …… 528

卡尔·冯·克劳塞维茨 …… 575
什么是战争 …… 578

托马斯·罗伯特·马尔萨斯 …… 601
人口原理(摘自《人口原理》初版) …… 606

人名译名对照表 …… 637

弗朗西斯·培根爵士[1]

1561—1626

培根在这些文章中，实际上是在他所有的文章中谈到的这个世界，同例如亨利·亚当斯[2]所提及的那个世界相比较是更伟大也更渺小的。说它更渺小，是指它既无未来又无过去，只有现在。但也是更伟大的，在这个世界中，它的现在具有一种持久性，历经三百年而变化甚微。由于这些文章的题材超越了历史，使得这个世界像它存在着的任何时候一样：在这里有年轻人与老人，父母与子女，结婚与独身生活，高位，谋反与动乱，习惯与教育，追随者与朋友，放债（或利息）以及财富。总之，这个世界并没有发展或改变。作为人类，我们一直就是生活在这个世界上的，了解它就等于是认识我们自己。

并不是说在任何意义上它都是可能存在的最好的世界。它只不过是现存的最好的世界，同时也是最坏的世界，因为它是现有的唯一的世界。对此培根泰然处之。正像任何一个在世俗事务上以马基雅维里作为其哲学家的人所可能表现的那样。也许可以构想一个更好的世界。这些文章认为，这个世界有可能把青年人和老年人的优点结合起来，正像它有可能完全避免内乱，或者促使人们按照他们的知识而不是按照习惯来行事一样。但是那些事情没有一件成为事实。培根提醒我们，在我们面临的这个世界上，我们也

① 弗朗西斯·培根爵士的传略，见本丛书，中译本，第4卷。

② 亨利·亚当斯（1838—1918），美国历史学家、作家。——译者

只能尽力而为了。

而且，毕竟在这样一个世界上也并不缺少行动，不要认为它是那么沉闷或单调。这种行动是人们在经历这个世界的过程中作出的，例如像他们在这个世界的身分地位的等级制度中奋起反抗那样。培根就是这样做的。他关切地对那些跟着他做的人提出忠告，以免他们重蹈覆辙。在他的世界里，两种情况都会发生：或是当有人企图控制它时它仍然维持原状，或是当有人从这些简短精辟的文章中去汇集有关这个世界的真理时它仍然期待着人们去认识它。

（林天斗 译）

论青年与老年

一个论岁数还年轻的人，按小时计算也许已经老练了，如果他没有浪费时光的话。不过那种情况并不常见。一般说来，青年有如第一次思考，总不如再思考那样周全。因为正和年岁一样，在思想上也有一个青年时期。可是年轻人的创造力要比老年人活跃，想像的灵泉更易于涌上他们的心头，而且也更有神韵。凡秉性偏激而又有强烈欲望和意念的人，在他们人到中年之前不足以论事，正如尤利乌斯·凯撒[1]和塞普提米乌斯·塞维鲁斯[2]那样。关于后者，有人说，*Juventutem egit erroribus, imo furoribus, plenam*〔他度过了一个充满错误甚至疯狂的青春〕。而他却几乎是罗马历代皇帝中最能干的一位。不过性情和顺的人年轻时就能把事情办好。如奥古斯都·凯撒[3]、佛罗伦萨的大公科斯穆斯、加斯东·德·福瓦[4]等人就是这样。另一方面，老年而有热情和朝气则是办事的极好素质。

青年人善于创造而不善于判断，善于执行而不善于审议，善于贯彻新计划而不善于办理例行事务。至于老年人的经验，对其所涉范围以内的事物可作指导，对一些新事物则难免滥用。青年人的错误能坏事，而老年人的错误则充其量只是也许可以做得更多

---

① 尤利乌斯·凯撒（公元前102/100?—前44），罗马将军、政治家。——译者

② 塞普提米乌斯·塞维鲁斯（146—211），罗马皇帝（193—211在位）。——译者

③ 奥古斯都·凯撒（公元前63—前14），古罗马帝国第一代皇帝（前27—公元14在位）。——译者

④ 加斯东·德·福瓦（1489—1512），法国名将，曾任驻意大利军队司令官（1511—1512）。——译者

一些或更快一些。在决定采取行动时，青年人总是眼高手低；激动多于冷静；急于求成而不考虑手段和程度；荒唐地追随他们偶然碰上的一些原则；轻于革新从而带来难以逆料的麻烦；一开始就采取偏激的补救办法；而且即使这种办法使所有的错误增加一倍，也不会承认或撤销；有如一匹受惊的马，既不停下来也不回转头。上年岁的人不赞成的东西太多，考虑的时间太长，冒险太少，后悔太快，而且很少把事情进行到底，有了一点成就自己也就满足了。当然，最好是两者兼而取之。因为两种年龄可以相互取长补短，这在当前有其好处；而对将来也有好处，老年人在台上时，青年人就可以学习。最后，对应付外来事件也有好处，因为权威追随老年人，而青年人则易得到人们的宠爱和欢迎。至于在道德方面，也许青年人较优，正如在处世方面老年人较优一样。

"你们的少年人要见异像，老年人要作异梦。"① 有一位犹太教教士根据这句经文推论，认为青年人比老年人更接近上帝，因为异像是比异梦更为清楚的一种启示。当然，一个人涉世越深，就越老于世故；年岁所增益的主要在于理解能力而非意志和感情方面的长处。有些人在年岁上显得早熟，这种情况不久就会消失。在这些人中，第一种就是颇有些小聪明而不久就失去锐气的人，例如修辞学家赫莫杰尼斯②。他的著作非常精辟，他后来却变得迟钝了。第二种是那些具有这样一类气质的人，这类气质宜于青年人而不宜于老年人，如流畅华丽的言辞就是，在这方面，青年优于老人。所以图利③ 说霍滕修斯④ 是"他依然故我，即使这对他已不再合适。"第

① 见《圣经·新约全书》《使徒行传》第 2 章第 17 节。——译者

② 赫莫杰尼斯，希腊著名修辞学家，生活于 2 世纪。——译者

③ 图利，即西塞罗（公元前 106—前 43），罗马政治家、演说家、律师、学者和作家。——译者

④ 霍滕修斯（前 114—前 50），罗马政治家和演说家。——译者

三种人一开始就要求过高，随着年岁的增长而难以为继。如西辟奥·阿弗里卡努斯[1]就是这样。关于他，李维[2]说得好："他的晚年不及他的早年。"

（林天斗 译）

---

① 西辟奥·阿弗里卡努斯（公元前234—约前183），罗马将军。——译者

② 李维（公元前59—公元17），罗马历史学家。——译者

论父母与子女

父母的欢乐是隐秘的，他们的悲哀和忧虑亦是如此。他们不能说出自己的欢乐，也不愿吐露自己的悲哀与忧虑。孩子们使劳苦成为美差，却使不幸变得更为苦涩。他们增添了生之烦恼，却减轻了对死亡的记忆。传种接代，是动物所共有的本能，但是名声、荣誉和崇高的业绩则是人类所专有。当然可以看出，最崇高的业绩来自没有子嗣的人们。他们在他们躯体的形象无从表现以后，便力图表现他们精神的形象。所以那些没有后代的人却最关心后代。最早创家立业的人最溺爱孩子，总把他们看作不仅是家族的后嗣也是自己事业的延续，因而他们既是孩子也是创造物。

父母对每个子女感情各异，这往往是不公平的，有时是不足取的，对母亲来说尤其如此。所罗门① 说得好："聪明的儿子使父亲高兴，愚昧的儿子叫母亲蒙羞。"经常可以看到，在子嗣满堂的家庭里，最大的一两个受重视，最小的被溺爱，中间这几个好像被遗忘了，而实际上却往往最优秀。父母平日在孩子的用钱上吝啬是一种有害的谬误。这使孩子们变得委琐，学会了取巧，与下流人为伍，并导致他们在有钱时贪得无厌。因此，当人们严加管理的是他们的孩子，而不是他们的钱包时，就会得到最佳的结果。一般人（父母、老师或佣人都是这样）有一种不明智的做法，就是在未成年的兄弟之间制造和鼓励竞争，这样做往往使他们在成人以后彼此不和，扰乱了家庭。意大利人在子女和侄甥或近亲之间甚少加以区

① 所罗门（活动时期公元前10世纪中叶），《圣经》中记述的以色列的贤明国王。——译者

分，只要同属一族，即使非本身所出，也不介意。实际上自然界大都如此。以致我们看到，侄甥有时酷肖叔舅或某一位近亲甚于像自己的父母。这就是血缘的关系。父母应及时选择他们认为适合于孩子们的职业和道路，因为这时候他们最易于接受教导。也不要过于关注孩子们的倾向，以为他们最关心的就是他们将来最适于从事的。说真的，如果孩子们的爱好或才智不同寻常，那就不要加以干预。但就一般而言，下面这句格言说得好：*optimum elige, suave et facile illud faciet consuetudo*〔选择最好的，习惯会使它变得轻松愉快〕。在兄弟中为弟者通常总是幸运的，但如果兄长被剥夺了继承权，他们就很难或绝不可能如此幸运了。

（林天斗 译）

论结婚与独身

凡有妻室儿女者，都已向命运交付了抵押品。因为有了他们往往就难成气候，不论是善举还是恶行。毫无疑问，最有益于大众的好事是由未婚或没有子女的人们办成的。他们和大众在情感上相通，在财力上给以资助。可是按理说，有子女的人应当最关心未来，他们知道，他们必须将他们最宝贵的抵押品交托给未来。有些人，虽然过着独身生活，而他们考虑的确实也只限于自身，把未来看得无关紧要。不仅如此，也有另外一些人，他们把妻室儿女只看作是付款的帐单。甚至还有一些愚蠢的守财奴竟以没有子女而自豪，认为这样他们在别人眼中就会显得更为富有。他们可能听到过这样的对话："此人是个富豪。"另一人却表示不同意说，"是啊，可是他受子女的牵累太大。"仿佛这样就削减了他的财富。不过，独身生活最常见的原因是为了自由，尤其是那些自得其乐的颇有风趣的人们，他们对于各种约束都很敏感，甚至把腰带和吊袜带都看作镣铐。未婚者是最好的朋友、最好的主人、最好的仆人，但往往并非最好的臣民，因为他们很容易逃跑；几乎所有的逃亡者都是那种人。

独身生活适宜于僧侣，因为爱的施舍若先须注满一池，就难于普浇大地。独身对于法官和地方官员来说则无关紧要，因为如果他们没有主见，贪污腐败，一个仆人就会比一个妻子坏五倍。至于士兵，我发现，将帅们在训话时，总要他们想到自己的妻子儿女。我认为，土耳其人对婚姻的轻视使得那些粗俗的士兵变得更为卑劣。无疑，妻子儿女是对人性的一种磨练。至于单身汉，虽然他们由于

手头宽裕，往往比较慷慨大方，但在另一方面，他们也比较冷酷狠心（最好去充当严酷的审问官），因为他们难得产生同情。

性情庄重的人受风俗习惯的熏陶，因而心志坚定，他们大都是多情的丈夫，正如人们所说的尤利西斯①，*vetulam suam praetulit immortalitati*〔他宁要他的老妻也不要长生不老〕。贞洁的妇女往往高傲不逊，仿佛在自我炫耀贞洁。如果妻子认为他的丈夫聪明，这就是可使她保持贞洁温顺的最可靠的保证之一；如果她发现他妒忌多疑，那她就决不会那样。妻子是青年人的情人，中年人的伴侣，老年人的保姆。因此，一个男人只要他愿意，任何时候都有理由要求结婚。然而，在回答人应当在什么时候结婚这个问题时，有一个被人称为智者的人却说："年轻人不到时候，年老的人根本不行。"经常看到一些坏丈夫却拥有贤惠的妻子，这也许是因为，当他们的丈夫有时表示情爱时，就会显得更为宝贵；或者是做妻子的以自己的耐心而自豪。但这一点是决不会错的，即这些坏丈夫必是她们不顾亲友的劝告自己挑中的。正因为如此，她们就非得设法补救自己的过失不可了。

（林天斗 译）

---

① 尤利西斯，古希腊出征特洛伊的将领之一。——译者

论 高 位

居高位者是三重奴仆：君主或国家的奴仆，名声的奴仆，事业的奴仆。因此他们没有自由。既没有个人自由，也没有行动自由，也没有时间的自由。为了寻求权力而失去自由，或为了取得凌驾于他人之上的权力而失去自我支配的权力，这真是一种不可思议的欲望。上升到高位的过程是艰难的，可是有人却以痛苦来换取更大的痛苦；有时这个过程还是卑劣的，可是有人却以不光彩来换取光彩。这样的地位是不稳固的，而倒退则或是垮台，或至少是声名狼藉，确是一场悲剧。*Cum non sis qui fueris, non esse cur velis vivere*〔当你已是今日之我非复往日之我时，你就没有理由想要再活下去了〕。是啊，人们在愿意退休时不能退，而在应该退休时又不愿退；却又不惯于闲居，即使在年老有病需要庇护时，也往往如此。正如城市里的老人总要坐在家门口，尽管因此会招来对老年人的蔑视。无疑，一些大人物需要借他人之口才能感觉到自己是幸福的，因为，如果他们凭自我感觉来判断，那就无幸福感可言。不过，如果他们以别人对他们的看法来看待自己，并认为别人也乐于像他们那样获得高位，那么他们似乎是因别人的议论而幸福了，而在内心他们也许适得其反。因为正是他们自己首先发现他们的悲哀，尽管他们是最后发现他们自己的缺点的人。

那些鸿运高照的人对他们自己来说无疑是陌生人。他们忙于处理复杂的事务，无暇顾及自己身体和精神上的健康。*Illi mors gravis incubat, qui notus nimis omnibus, ignotus moritur sibi*〔凡被众人所洞察而在临终时并无自知之明的人，死亡对

他来说是沉重的]。身居高位，既便于为善，亦便于作恶，而后者则是一种祸根。因为就作恶而言，最好的情况是不愿，其次就是不能。但是为善的权力则是迫切追求的真正合法的目标。因为良好的意愿虽被上帝接受，而对人们来说，并不比美梦好多少，除非它们能付诸实践。而要做到这一点，则非要有权有位，拥有居高临下之势不可。功绩与善行乃人类追求的目标，能认识到这一点，人类就可以心安理得了。因为，如果有人能参与上帝的活动，他也就可以参与上帝的安息了。"神看着一切所造的都甚好"①，于是就是安息日了。

在行使你的职权时，要在两[illegible]的榜样，因为模仿就是一套箴言。然后[illegible]实例来，严格进行自我检查，看是否你[illegible]。[illegible]要忽视曾在同样位置上而不称职的那些人的例子，这样做不是为了通过诋毁他们的名声来抬高自己，而是为了引以为戒。因此，如要改进就不应宣扬诽谤前人前事，而应[illegible]的同时创立良好的先例。应对事物追本[illegible]如何导致退化。但仍得向古今两个时代去讨教，对古代则问什么是最好的，对现时则问什么是最合适的。应设法使你的行动有章可循，这样人们就可以事先知道他们可以期待什么。但也不要过于死板，当你背离你的条规时，要把缘由解释清楚。要维护你的地位应享之权利，但不要引起法律问题；宁可默不作声地实实在在享受这种权利，而不宜强行索要，公开喧嚷。同样要维护下属的权利，要以居首领导为荣而不以事必躬亲为荣。应欢迎并主动征求有助于你行使职权的帮助和忠告，不要把带消息给你的人当作是好事之徒加以驱逐，而应好好接待他们。

---

① 《圣经·旧约全书》《创世记》第1章第31节。——译者

权力的害处主要有四方面：拖拉、贪污、粗暴和易被人左右。关于拖拉，应使人易于接近；遵守约定的时间；手头的事一气办完，如无必要勿穿插他事。关于贪污，不仅要约束你自己或你的佣仆不向人伸手，也要约束求情者进行贿赂的那双手。因为节操只是约束个人，而一旦节操被宣扬，加上公开对行贿的指责，那就会对他人发生作用。不仅要避免这种错误，也要避免引起这方面的嫌疑。某人如果被认为反复无常，或并无明显原因而明显有所改变，就会被怀疑有贪污行为。因此，每当你改变主意或方针时，就应公开承认，并将此事及促使你改变的原因宣布，不要企图偷偷去做。一个仆人或亲信，如果他成为你的心腹，而并无其他明显可称道之处，通常就会被人认为是一条进行贪污的门路。说到粗暴，这是一种不必要的招怨之道。严厉生畏，但粗暴生恨，即使是有根有据的谴责，也宜严肃而不应辱骂嘲笑。至于易被人左右，那比受贿更坏。因为贿赂只是偶一行之，但如果有人顺从别人的纠缠或考虑不合理的情面关系，他就永远无法摆脱这种问题。正如所罗门所说："看人的情面，乃为不好；人因一块饼枉法，也为不好。"① 古语说得好："地位说明了一个人。"它表明有些人因而变得更好，有些人则变得更坏。*Omnium consensu capax imperii, nisi imperasset*〔假如他从未做过皇帝，大家也许会认为他是适于掌握最高权力的〕，塔西佗是这样说加尔巴② 的。对于韦斯巴芗③，他说：*Solus imperantium, Vespasianus mutatus in melius*〔只有韦斯巴芗是掌权后变好的人〕。虽然前者是指有足够的能力，后者是指风度和感情。名声提高是一个人高尚宽容的确切标记。因为权位是，或者应该是德行寄托之所。正如在自然界那样，万物总是

① 见《圣经·旧约全书》《箴言》第 28 章第 21 节。——译者

② 加尔巴（公元前 3—公元 69），罗马皇帝。——译者

③ 韦斯巴芗（9—79），罗马皇帝（69—79）。——译者

强烈迫近它们的位置，但当已在其位时则显得平静。因此，德行在人追求权位时是猛烈的，当权时则安稳平静。凡爬上高位都要经过一条盘旋的楼梯。如果遇到派系斗争，一个人最好在上升时加入一派，而在已达高位时则保持中立。要公平谨慎地对待前任的名声，否则就会成为你离去后肯定要偿还的一笔欠债。如果你有同僚，就应尊重他们，宁肯在他们无意于被召见时召请他们，也不要让他们在有理由期待被召见时被拒之门外。在谈话或对请求者作私人答复时，对你的地位不要过于敏感或念念不忘；最好让人家这样说："当他在位时他是另外一个人。"

（林天斗 译）

论谋反与动乱

民众的领导者必须掌握国内风潮的变化规律。这些风潮通常在局势趋向平稳时最为猛烈，正如自然界的暴风雨在春分或秋分前后最为猛烈。而且，暴风雨到来之前必有猛烈的旋风和海潮暗涨，在一些国家里也是如此：

Ille etiam caecos instare tumultus
Saepe monet, fraudesque et operta tumescere bella.

〔往往一场剧烈的骚动预示稳秘的暴乱将发，预示诡计和偷袭即将来临。——维吉尔〕

当诽谤和肆意攻击国家的言论经常公开出现，与此类似，危害国家的谣言频频上下传播，被人轻信，这些就都是动乱的先兆。维吉尔[1]在叙述谣传之神的家世时说"她是巨人们的姐妹"：

Illam Terra parens, ira irritata Deorum,
Extremam(ut perhibent) Coeo Enceladoque sororem Progenuit.

〔大地母亲甘冒众神之怒，产下了(据说是)科俄斯和安塞拉都斯最小的一个妹妹。〕

谣传可说是上次谋反的遗物，但确也是下次谋反的前奏。总之他的说法是对的，即谋反的行动和谋反的谣传有如兄弟和姐妹，男性和女性，并无多大差别。尤其是国家的一些极好的措施原是最值得称颂的，应该是非常令人满意的，却往往被加以恶意曲解和

---

① 维吉尔(公元前70—前19)，罗马诗人。——译者

诽谤，这足以表明妒恨之深。塔西佗说得好：*conflata magna invidia, seu bene seu male gesta premunt*〔一旦政府不受欢迎，好的措施和坏的措施都是难以容忍的〕。可是如果因为这些谣传是动乱的朕兆，就认为对它们严加禁止是止乱良方，那也是不可取的。因为蔑视这些谣传往往倒是最好的制止办法，而设法到处去扑灭反而会加深疑虑。还有塔西佗所说的那种服从是值得怀疑的：*Erant in officio, sed tamen qui mallent mandata imperantium interpretari, quam exequi*〔确有这样一些担任公职的人，他们宁愿解释命令而不愿执行命令〕；争论，辩解，对命令和指示吹毛求疵，是一种摆脱桎梏的举动，一种反叛的尝试；尤其是如果在进行争论，那些服从的人往往出言畏缩谨慎，反对的人却无所顾忌。

马基雅维里说得好，那些本应是民众之父母的君主如自成一党，偏向一方，那就好比是一只因载重不均而倾覆的船。这在法兰西亨利第三时代可以看得很清楚，因为先是他自己为了要消灭新教徒而加入同盟，不久就是这个同盟，却转而对付起他来了。因为君主的权力如果仅仅被当作是达到某种目的的手段，而在君权的维系之外如有束缚力更大的维系时，做皇帝的就开始要被驱逐了。

而且，当冲突、争吵和内讧公然肆意展开时，这就表明政府的威信已经丧失殆尽。因为政府里一些大人物的行动理应像第十层天之下的诸行星的运动一样；（依据旧的天文学说①）每颗行星随一种至高的运动迅速运转，而在自转中却显得缓慢。所以如果大人物们在他们自己的独特行动中行动激烈，正如塔西佗充分表达的那样，*liberius quam ut imperantium meminissent*〔以为臣

① 即公元2世纪天文学家托勒密的天动说。——译者

之道而言，他们的行动太过分了〕，这就表明天体越出了常轨。因为上帝赋予君王的正是尊严，而上帝警告说要解除的也就是这个：*Solvam cingula regum*〔我也要放松列王的腰带〕。①

因此，如果政府的四根支柱（即宗教、法律、审议和财政）的任何一根在很大程度上被动摇或削弱，人们就得为好天气而祈祷。不过我们且把预言的这部分放在一边（关于这部分还可以在下文中加以阐释），先来谈一谈暴乱的"材料"，再谈暴乱的"动机"，然后谈防止之道。

关于暴乱的材料。这是一个很值得考虑的问题，因为最可靠的防止谋反的办法（如果时势允许）就是消除它们的根源。因为如果有现成的燃料，那就很难说何处会飞来火星燃起大火。暴乱的根源有二：即过分贫穷和过分不满。有多少破产者，就必有多少支持动乱的人。卢坎②对罗马内战前的情形说得好，

Hinc usura vorax, rapidumque in tempore foenus,

Hinc concussa fides, et multis utile bellum.

〔因而出现了贪婪的高利贷和短期的利息，

因而动摇了信用，出现了对许多人有利的战争。〕

这个"对许多人有利的战争"是一种明确无误的讯号，表明一个国家将发生谋反和风潮。而且，如果这种上层社会的贫困与破产和普通人民的匮乏和贫困连在一起，那么大祸就要临头了。因为腹内作乱是最糟的。至于愤懑，它们在政治团体中就像体液在人体中，易于逐渐增高温度而发炎。一个君王切不可以人们的愤懑之是否合理来衡量这种危险的程度，因为那样就把一般人想像

---

① 见《圣经·旧约全书》《以赛亚书》第45章第1节。——译者

② 卢坎（39—65），罗马诗人。——译者

得过于理智了，实际上他们往往会摒弃对其自身有益的事物。也不可按事实上愤懑所自生的悲伤之大小作为标准，因为如果恐惧大于悲伤的感情，这种愤懑是最危险的：*Dolendi modus, timendi non item*〔痛苦有其限度，恐惧则无〕。而且，在强大的压力下，能助长耐性的同一事物也能消除勇气，但在恐惧下则并非如此。任何一个君主或国家都不要以为愤懑经常有之或久已有之却并未发生危险因而不加提防。因为尽管确实并非每一片烟雾或水气都能转变成暴风雨，然而暴风雨虽然往往搅扰一阵就会过去，终究还是要下的。正如西班牙谚语所说："最轻微的拉扯也会把线绳弄断。"

谋反的原因和动机是：宗教的革新，赋税，法律和风俗的改变，特权的废除，普遍的压制，小人得志，异族人，饥馑，散兵游勇，趋于极端的党派斗争，以及任何足以激怒人民使之为一共同目标而联合起来的事物。

至于补救的办法，通常有一些预防方法我们愿在这里谈一谈。当然最好的办法是对症下药，因此不能照章办事，而应妥加计议。

第一种补救防止的办法是尽可能消除上述谋反的物质原因，即财富方面的匮乏和贫困。为此，就应该做到贸易开放和平衡，保护制造业，消除闲散现象，通过有关节约的法令来制止浪费和过度消费，改良并合理使用土地，调整物价以及减轻捐税等等。一般说来，应当有先见之明，勿使国内人口（特别是在未受战争影响的情况下）超过国家供应的必要生活资源。而且，也不能仅按数字来看待人口，因为少数花费大而收入少的人其对财富的消耗要比大批生活程度低而赚得多的人更快。因此，贵族及其他有身分的人的人口增加比例如果超过一般平民，就会迅速导致国家贫困。僧侣过多亦复如此，因为他们都不事生产；而饱学之士多于相应的肥缺

也是这样。

同样应该牢记的是，由于任何一项财富的增加必须依靠外国人(因为任何事物有得就必有失)，而一个国家可以出口的只有三种东西，即天然农矿产品，人工制品，运输。因此，这三个轮子一经转动，财富就会源源而来。而事物往往如此：*materiam superabit opus*〔工作胜过物资〕，亦即工作和运输比物资更有价值，更能增加国家的财富，如荷兰人就是明显的例子，他们拥有世界上最佳的地上宝库。

最重要的是必须制订有效的政策，使国家的珍宝财物不致汇集到少数人手里，否则，一个国家即使拥有巨大财富可能仍难免于饥馑。金钱就像肥料，如不撒播便无裨益。要做到这一点，主要在于禁止或严厉抑制那些贪婪的交易，如高利贷、垄断、大牧场等等。

说到消除愤懑，或至少消除愤懑的危险性，我们知道，每个国家都有两类臣民：贵族与平民；当其中之一感到愤懑时，危险并不大，因为如果没有上层阶级的挑拨，一般平民的行动总是迟缓的；而且除非芸芸众生愿意并准备自己有所行动，上层阶级的力量是微弱的。当上层阶级只是在等待下等人群中发生动乱以便自我表态时，那才是危险的。诗人们想像说，众神想把朱庇特① 捆绑起来，这话被朱庇特听见了，于是按照帕拉斯② 的计谋，召请百臂巨人布里阿瑞俄斯前来帮助。当然这是一种比喻，说明为人君者如确能获得一般平民的拥戴是何等安全。

给人民以适当的自由使悲痛与不满得以发泄(只要不是过分蛮横凶猛)是一种安全可靠的方法。因为凡是阻压体液并使伤口的血液倒流的人，就会有患恶性溃疡和毒瘤的危险。

---

① 朱庇特，罗马神话中众神之王。——译者

② 帕拉斯，希腊神话中智慧与战争之女神。——译者

就愤懑来说，厄庇墨透斯的做法是符合普罗米修斯的心意的，因为再没有一种比这更好的对付愤懑的办法了。当"悲伤"和"罪恶"飞出来之后，厄庇墨透斯终于合上了盖子，把"希望"留在盒底。毫无疑问，周全而巧妙地培养并保持希望，引导人们从希望走向希望，这是对付愤懑毒害的一剂良药。凡是贤明的政府当局必然表现为：它在不能通过满足来获得人心时，能通过"希望"获得人心，而且能以这样的手法来处理事件，即任何坏事也显得并非无药可救而总有其解决的希望。要做到后面一点并不太困难，因为个人和党派都惯于自以为是，或者至少敢于承认他们并不相信是没有希望的。

同时大家知道，不要让国内出现合适的首领号召愤懑之辈在他的领导下联合起来，这确是一种极为高明的预防之策。据我所知，所谓合适的首领是一位这样的人物，他具有崇高的威望和名声，受到反对党派的信任和青睐，而且看来他本身也是有所不满的。对这种人，或是在真实可靠的程度上加以争取使之服从政府，或者使之与同党中可能反对他的人相抗衡从而削弱其声誉。一般说来，分化并打击不利于政府的一切党派集团，使之相互疏远，或至少互不信任，这并非太坏的预防方法。因为，如果赞同政府措施的那些人彼此倾轧不和，而那些反对政府的人却齐心协力的话，那就十分危险了。

我曾注意到，有些出自君主之口的诙谐尖刻的语言曾点燃起谋反的火焰。凯撒曾因这样一句话为自己带来无穷的灾害：*Sylla nescivit literas, non potuit dictare*〔苏拉①不是一个学者，他没有能力独裁〕。因为这句话使一些希望他早晚会放弃独裁的人断了念头。加尔巴②以 *legi a se militem, non emi*〔我征募士

① 苏拉，凯撒以前的罗马独裁者（公元前82—前79在位）。——译者

② 加尔巴（公元前3—公元69），罗马皇帝，69年被禁卫军杀死。——译者

兵而不收买士兵〕一语而导致自我毁灭，因为这句话使士兵们失去获赏的希望。同样因言辞而致杀身之祸的还有普罗布斯①；他说：*Si vixero, non opus erit amplius Romano imperio militibus*〔如果我活着，罗马帝国的士兵就无事可干了〕。一句话使士兵大失所望。这样的情况很多。作为君主，对一些敏感的问题和棘手的境况说话必须谨慎。尤其是这些简短的发言，容易飞快传播，并被人们认为是他们的秘密意图的泄露。至于长篇大论，则是平淡无味的东西，并不那么受人注意。

最后，作为君主，为防万一，身旁应安插一位或数位具有军事勇略的大人物用以镇压暴乱的萌发。如若没有这种人，一旦风波骤起，朝廷中就会惊惶失措。而政府所冒的危险就会像塔西佗所说的那样：*Atque is habitus animorum fuit, ut pessimum facinus auderent pauci, plures vellent, omnes paterentur*〔这就是他们的心态：有几个人准备犯上作乱，更多的人希望这样做，所有的人都允许这样做〕。不过这样的军人必须可靠而且有好的声誉，不能是那种爱闹宗派、哗众取宠的人；而且他还要和政府中的一些重要人物保持一致；否则药物就要比疾病本身更有害了。

（林天斗 译）

① 普罗布斯（?—282），罗马皇帝（276—282在位）。——译者

论习惯与教育

人们的思想大半取决于他们的倾向，他们的言谈话语取决于他们的学识和所吸收的见解。但是他们的行动却遵循平日的习惯。马基雅维里说得好(虽然他说的是一件坏事)，如果没有习惯的保证，天性的力量和语言的华饰都是不可靠的。他举例说，为了实施一项罪恶的阴谋，任何人的凶猛个性和他的信誓旦旦都不足以信赖，而是应该起用一个以前双手沾满血污的人才是。可是马基雅维里不知道有一个托钵僧克莱门，也不知道有一个拉韦拉克，也不知道有一个约尔基，也不知道有一个巴尔塔萨尔·杰拉尔。①不过他的定律仍然站得住，即天性和口头承诺都不像习惯那样可靠。只是当前迷信盛行，有些人初次杀人就像职业杀手那样毫不犹豫。献身者的决心也能起到和习惯同样的作用，即使在流血事件中也是这样。在其他方面，习惯的支配作用到处可见，因而我们将会听到有的人在表白、抗辩、允诺、夸口之后，仍旧一如既往地动手去干，仿佛他们只是无生命的偶像和凭习惯之轮转动的机械，这真是令人惊讶。

我们也可以看到习惯的统治或专制是怎么一回事。印度人(我说的是他们哲人中的一派)安静地躺在柴堆上燃火自焚而献身。而且做妻子的还争着要和她们丈夫的尸体一起火化。古代斯巴达的小伙子乐于在狄安娜②的祭坛上一声不吭地承受笞刑。记得在女

① 托钵僧克莱门于1589年刺杀法兰西王亨利第三。拉韦拉克于1610年刺杀法兰西王亨利第四。约尔基于1582年谋刺威廉一世(沉默者)未成，后二年，威廉一世被杰拉尔刺杀。这几人皆非富有经验的刺客。——译者

② 狄安娜，罗马神话中的处女守护神。——译者

王伊丽莎白时代初期的英国，有一个被判刑的爱尔兰叛党上书总督，要求用薪条而不用绞索来缢死他，因为对以前的叛党都是使用薪条的。在俄罗斯，有些僧侣为了赎罪，会在水盆里坐上一夜，直到和冰块冻在一起。可以举出许多例子来说明习惯势力之大，包括精神和肉体两个方面的。所以，既然习惯是人生的主宰，但愿人们能尽可能培养起良好的习惯。无疑，幼年时开始的习惯是最完善的，我们称之为教育。教育其实是一种早期的习惯。因此我们看到，幼年时代和以后的时期比较，说话时舌头在表达和发音方面都更灵活，四肢关节也比较柔软，更便于做各种技巧运动。学得晚的人则不那么容易习之成癖，除非有些人，他们并没有固步自封，而是准备敞开心扉，继续接受改造；不过这是很少见的。但是，如果个人分散的习惯势力强大，那么普遍共有的习惯势力就更强大了，因为那里有可作为借鉴的例子，有同伴的帮助，竞争的鼓舞，荣耀的激励。所以在这种地方，习惯势力到达了顶峰。当然，人类天性中美德的增益有赖于良好的社会秩序和纪律。因为共和政体和健全的政府足以滋养已生成的美德，却不大能加速美德种子的生长。但可悲的是，最有效的手段现在却被用来实现那些最要不得的目标。

（林天斗 译）

论追随者与朋友

高代价的追随者并不讨人喜欢，怕的是一个人把尾巴拖得过长而截短自己的羽翼。我所说的高代价的追随者，不仅是指那些索要金钱的人，也包括那些纠缠乞求而不知足的人。通常追随者所要求的不应超出寻求帮助、推荐，以及接受庇护使之不受屈辱。结党营私的追随者更不讨人喜欢。他们之所以来归，并非出于对你的仰慕，而是因为对别人心怀不满，从而导致我们常见的在一些大人物之间所产生的龃龉。同样，一些好夸张的追随者总是到处宣扬他们所追随的人，这也是很麻烦的。因为他们泄露机密，坏了事情；而且他们糟蹋了一个人的声誉，反而使他不得人心。还有一种追随者也是很危险的，这类人实际上是侦探，把打听到的主人家里的秘密胡编一通告诉别人。可是这种人往往受到宠爱，因为他们特别殷勤，而且总喜欢和别人一起说三道四。一位大人物拥有一批和他本人的事业身分相适应的追随者（有如一位参加过战争的人有一批士兵追随他那样）原是无可非议的，即使在一些君主国里也是完全容许的，只要不过分渲染夸耀就行了。但是最高尚的追随是追随那些懂得如何促使形形色色的人得以各展其长的人。然而，如果没有特别合适的人物，任用能力较强的人不如任用一般过得去的人。而且实际上，在邪恶的时代，那些活跃的人物要比有德行的人更有用处。对行政管理而言，最好雇用同等资历的人，因为如果破格录用一些人，就会使这些人目空一切，而引起其他人的不满，因为他们有权要求同等的待遇。反之，对宠幸而言，则最好加以区别对待，择优使用，这可以使被提升的人更为感激，而其他人

则更趋殷勤。因为一切皆靠得宠。

对任何人一开始都不要过于看重，这是很好的办法，否则，我们将难以为继。只听从一个人摆布(像我们所说的)是不妥当的，这表现了软弱，也易于使丑闻恶名远扬。因为那些对他人的缺点不敢当面批评的人偏会毫无顾忌地揭露和他们特别亲密的那些人的隐私，从而使那些人的声誉受到影响。不过如被许多人弄得无所适从那就更糟，因为这会使你听从最后一人的话而自己则全无定见。能采纳一些朋友的忠告总是值得赞扬的，因为往往旁观者清，当局者迷，没有低谷，哪显高山。世界上很少存在人们所夸赞的那种友谊，尤其是在那些地位平等的人们之间。那就是说，友谊只存在于上下属之间，因为这二者荣辱与共。

（林天斗 译）

论 放 债

许多人都曾风趣地痛斥过放债生息。他们说，魔鬼占有了上帝应得的那十分之一的部分①，这真是可悲。又说放债人是安息日最大的破坏者，因为他的犁耙在每个安息日都不空闲。又说放债人就是维吉尔所说的雄蜂：

Ignavum fucos pecus a praesepibus arcent.

〔他们禁止雄蜂——一群偷赖的家伙——进入蜂房。〕

又说放债人把人类自堕落②以后的第一条法律破坏了。这条法律就是 *in sudore vultus tui comedes panem tuum*〔只有你汗流满面你才能得食〕，而不是 *in sudore vultus alieni*〔他人流汗你得食〕。又说放债人应该戴橘黄色的帽子，因为他们确实犹太化了。还说以钱生钱有悖天理，如此等等。要我说就是一句话：放债是 *concessum propter duritiem cordis*〔由于人们铁石心肠才被允许做的事〕，因为既然免不了有借有贷，人们的心肠又那么硬，不肯白白借钱给人，那就只好允许放债生息了。也有人对银行，对人们财产的申报以及其他一些新做法提出过质疑和巧妙的主张。但很少有人对放债生息说过有益的话。当然最好把放债的利与不利之处列举出来，以便选择其有利的方面慎重处理，使在推行过程中得以改进而不至于更糟。

放债的不利之处是：第一，它使商人减少了。因为要不是有了

---

① 亨利第八曾规定10%的利率。又摩西律规定，人当以所获十分之一献给上帝。——译者

② 指基督教教义中说的亚当与夏娃受诱惑吃禁果陷入罪恶一事。——译者

高利贷这种懒惰的交易，金钱不会放着不动，大都会用在商业方面，而商业却是国家财富的*vena porta*〔门静脉〕。第二，它造就了蹩脚的商人。因为正如一个农场主，如果他坐享高额地租，就不会好好经营他的土地；同样，一个商人如果靠高利贷生息，也不会好好去做他的生意。第三点是附属于以上两点的，那就是国王或政府的税收减少了，因为税收是跟随贸易涨落的。第四，它把一个王国或政府的财富汇集到少数几个人手里。因为放债人是拿得稳的，不像其他人没有把握，结果大部分钱都跑到放债人的箱子里去了。可是一个国家只有在财富分配得十分均匀时才会兴盛。第五，它贬低了土地的价格，因为金钱的用处主要在于做生意或购置房地产，而高利贷却把这两者都限制住了。第六，它打击抑制了一切工业、改革和新发明，如果没有这种阻挠，金钱在那些方面本来是会起作用的。最后，它侵蚀并毁坏了许多人的财产，久而久之就会使大家普遍陷入贫困。

另一方面，放债的好处是：第一，尽管放债在某些方面影响了商业，但在另外一些方面却促进了商业，因为绝大部分贸易显然是年轻商人以有息的贷款进行的，如果放债人把他的钱收回或不放出去，马上就会使贸易停滞。第二，如果没有这种只要付息就很容易借到的贷款，当人们在急需下骤然败落时，就不得不亏本出售他们的财产（土地或货物）。所以说，尽管放债会侵蚀他们的利益，但如果没有高利贷，糟糕的市面将会把他们整个吞噬掉。至于抵押或典当的做法，往往于事无补，因为，要么就是人们不愿接受没有用处的抵押品，要么就是即使他们肯这样做，他们也只会双眼盯着没收抵押品。记得国内有一个狠心的财主说过："让放债业见鬼去吧，它使得我们不能没收抵押的财物和债券。"第三点也是最后一点好处是，设想有所谓没有利息的借贷只是一种空中楼阁，而且，一旦借贷之举受到抑制，其不便之处就难以想像了。说要废止

放债只是空话。每一个国家都曾有过不同种类不同利率的放债。因此，这种意见只好送到乌托邦去了。

现在且来谈一谈对放债的改革和管理：怎样才能使之扬长避短。权衡高利贷的利弊，有两件事情应加以协调。其一，把放债业的牙齿磨一磨，勿使其啮人太狠。另一件事是，设法提供条件，鼓励有钱的人放债给商人以维持并促进贸易。要做到这一点，除非设置大小不同的两种债款利率。因为如果把债款利率降低，这会迎合一般借债人的胃口，可是商人就得另去找钱了。而且还得注意，商品交易因获利最厚，能承担起高息的债款，而其他事业就不是那回事了。

要达到这两个目的，简单说来可用这样的方法，即定出两种债款利率。一种是自由的、适用于所有人的；另一种必须得到许可，规定在某交易地点给予某人。因此第一，应该把一般债款利率降低到5%，并公开宣布这种利率可以普遍通用，国家也不会对之作出任何处罚。这样可以防止借贷全面停止或枯竭。也可使国内无数借贷者放心。这样大体上可以提高土地的价格，因为以16年分期付款购得的土地年利率为6%或略高于此，而这种放债的利率却只有5%。同样的理由，这样也可以鼓励和刺激各种勤奋而有益的改进，因为许多人宁愿这样来冒一下险，而不愿收那5%的利息，特别是那些习惯于谋求高额利润的人。第二，应允许一部分人以较高利率贷款给一些知名的商人，并注意以下几点。要使这种利率，即使对那位商人自己来说，也比他从前所付的利率要低一些才是；因为这样做，可以使所有的借款人，不论是商人还是其他什么人，从这样的改革中获得好处。同时不要有什么银行或通用的债券，每个人都应是他自己钱财的主人。这并不是我那么厌恶银行，而是在某种嫌疑下，它们很难获得人们的信任。国家因为发放许可证应该得到一小部分好处，其余好处则留给放债的人；因为如

果扣除的数目不大，就绝不会影响放债人的积极性。譬如说，原先收取 10%或 9%的利息的人，很快就会转而接受 8%的利息，而不愿放弃他的放债行业，撇下拿得稳的收益而去求那有风险的收益。对持有许可证的放债户的人数不要加以限制，不过应把地点限制在某几个主要的商业城镇，这样他们就不大可能假借国内他人的钱财行事，比如利率 9%的许可证就不会把那通行的 5%利率的款项吸收尽了。因为没有人会把钱投放到远处，也不会把钱交到陌生人的手里。

如果有人反对说，放债之举过去只是在有些地方得到允许，而这样做等于是使之合法化了。我的回答是，用公开宣告的办法来稳住高利贷，要比默默忍受，任其横冲直撞为好。

（林天斗 译）

论 财 富

把财富称之为德行的包袱是最恰当不过了。那个罗马字更妙——*impedimenta*〔辎重〕。财富之于德行正如辎重之于军队。辎重不可或缺，也不能丢弃，但它妨碍行军，有时甚至为了照顾它而失去或影响了胜利。巨额财富并没有什么真正的用处，除了用来施舍也只不过是自我陶醉而已。所以所罗门说："有了大笔钱财，就会有许多人来花费，而钱财的主人除了饱眼福之外还能有什么呢？"任何人的个人享受都不可能达到那种拥有巨额财富所感觉到的程度。他可以保管这些财富，有权施舍或捐赠，或因此而出了名，但对他本人实际上并无用处。君不见小小的卵石和一些稀有物品有多大的虚价么？又不见世人为使巨额财富看似有用而去担任一些徒有虚名的职务么？不过你也许会说，它们可以用来促使人们脱离危险或困境。正如所罗门所说："在富人的想像中，财富有如一座坚固的堡垒。"这话说得极妙。这在想像中是如此，但事实上则未必。因为，巨额财富所出卖的人肯定要多于赎买的人。不要去追求炫目的财富，而应去寻求你可以正当获得、合理使用、愉快施舍、心安理得地遗留下去的那种财富。但也不要以一种无为的苦行僧式的态度轻视财富。应当加以区别。西塞罗谈到拉比里乌斯·波斯图穆斯①时说得好：*In studio rei amplificandae apparebat, non avaritiae praedam, sed instrumentum bonitati*

① 拉比里乌斯·波斯图穆斯，出身于罗马名族，在埃及王朝任职时以征敛过苛被控下狱。——译者

quaeri〔他之所以追求财富，显然并非为了满足私欲，而是要获得一种为善的工具〕。还应该听从所罗门的话，不可急于敛财致富："急于想发财的人不可能是清白的。"

诗人们编造说，普路托斯（即财神）受朱庇特的派遣时，他步履蹒跚，但受普路托[1]的派遣时，他拔腿就跑。这番话的意思是说，用诚实的方法和正当的劳动取得财富是缓慢的，因别人的死亡而得到财富（如遗产、继承等）乃是从天而降。但是如果把普路托当作魔鬼，这番话也同样适用。因为如果财富来自魔鬼（如由诈骗、欺压和一些不正当手段获得），那就来得很快。致富之道多种多样，而其中多数都是丑恶的。吝啬算是最好的一种，但也并非毫无害处，因为吝啬使人不肯慷慨解囊。改良土地是最自然的致富之道，因为这是我们大地母亲的赏赐，但这样太慢了。不过要是有钱的人肯屈就农牧业，财富就会迅速成倍增加。我认识一个英国贵族，他拥有较之当代任何人都要多的财富。他是一位大草原主人，大牧场主人，大森林主人，大煤矿主人，大谷物主人，大铅矿主人，大铁矿主人，以及其他许多类似物产的主人。因此就滚滚财源来说，土地对他就像是大海，永不枯竭。

有人确实认为，他自己要成小富很难，要成大富却极易。因为如果一个人所拥有的资财已经可以让他坐待市场繁荣，并作成常人无钱承受的交易，又能参与较年轻的人所从事的行业，他就不可能不赚大钱。

正常经商和就业赚来的钱是诚实的。这些钱之所以增加，主要原因有二：一是勤奋，二是交易公平老实的好名声。但是做生意赚钱却有许多可疑之处，如待价而沽，通过佣人和一些手段使人上钩，使用诡计排挤其他比较可靠的商人，诸如此类都是奸诈

---

① 普路托，希腊神话中地狱和冥国的统治者。——译者

下流的。至于交易时狠狠煞价，购物时不是为了拥有而是为了倒卖，这通常是对卖方和买方的双重榨取。合股的生意是能赚大钱的，只要委托的人选合适。高利贷是最可靠的获利手段，尽管这是一种最坏的做法。因为这种做法可说是自己饱餐却 *in sudore vultus alieni*〔让他人汗流满面〕；而且在安息日仍在赚钱。不过放高利贷虽然很可靠，也还有缺点。因为介绍人捐客之流往往出于自身利益而替那些不可靠的人吹嘘。有幸在某项发明或特权方面取得优先权的人往往会暴富起来，加那利群岛的第一位糖业家就是如此。因此，如果一个人能成为真正的逻辑学家，既能发明又能判断，他就能干出一番大事业来，尤其是在时机合适时。专靠固定收入的人很难发大财，而把所有财产都拿来冒险的人往往会倾家荡产。因此最好用固定的收入作为冒险事业的担保，以便补偿损失。垄断或囤积倒卖商品如不受限制，是绝妙的致富之道，尤其是如果这伙人能知道哪些东西就要短缺而预为贮存。通过服务所得的财富虽然来路最正当，但如果这种财富是以阿谀奉承或其他卑躬屈膝的方式取得的，那就是最卑劣的了。至于处心积虑谋取遗嘱和遗嘱执行权的行为（如塔西佗说塞涅卡① 那样：*testamenta et orbos tamquam indagine capi*〔就像用一张网那样他承担起监护人和遗嘱执行人的职责〕），那就更坏了，因为他们这样做要比在服务中更多地屈从于卑贱之辈。

不要过于相信那些似乎是蔑视财富的人。他们之所以蔑视财富是因对财富已经绝望。一旦有了财富，再没有比他们更坏的了。不要小处精明；钱财有翅膀，有时它们自己会飞走，有时必须放他们出去以便招来更多的钱财。人们通常把钱财或是留给亲属，或是留给大众，但无论哪种都以适量最为有益。给后嗣留下一份大

① 塞涅卡（约公元前 4—公元 65），罗马雄辩家、悲剧作家、哲学家。——译者

家业而如果他在年龄和见识方面都不够成熟，那就等于是留下一种诱饵，诱使周围各种猛禽前来攫噬。同样地，大肆宣扬的捐款和基金有如没有加盐的祭品，而且只不过是粉饰过的施舍物的墓穴，很快就会从内部腐烂起来。因此，不要以数量来衡量你的赠与而应当适度掌握，同时也不要把对慈善事业的捐款拖延到死后。因为，如果好好地考虑一下，他这样做实际上所花的钱不是他的而是别人的。

以上文章均选自培根的论说文集：《随笔：文明的与道德的》。

（林天斗 译）

乔纳森·斯威夫特

1667—1745

乔纳森·斯威夫特1667年11月30日出生于都柏林，父母为英格兰人。他在三一学院攻读时，主考老师的宽宏大量使他获得了学位。1689年，他跨海赴英格兰，在穆尔帕克担任威廉·坦普尔爵士①的秘书，直到1699年坦普尔逝世。在此期间，斯威夫特曾在贝尔法斯特附近做过短时期的牧师。

斯威夫特在穆尔帕克时成为艾丝特·约翰逊的家庭教师和朋友，这个孩子长大后成了他所撰写的《给斯特拉的信》中的"斯特拉"。斯威夫特在那里还写了《书战》和《一只澡盆的故事》。威廉·坦普尔去世后，斯威夫特在都柏林附近的拉瑞科找到一个牧师的职位。1701年他获得神学博士学位。同年，斯特拉和他的一位女伙伴应斯威夫特的邀请，来拉瑞科定居。

斯威夫特在伦敦生活了很长时间。他与蒲柏②、斯梯尔③和艾迪生④建立了十分友好的关系。1708年他发表了题名为"艾萨克·比克斯塔夫"的一组信札，嘲讽一个声名狼藉的伦敦占星学家。他在政治上先是倾向辉格党，辉格党下台后，他又成为新上

---

① 坦普尔爵士(1628—1699)，英格兰政治家和外交家。——译者

② 蒲柏(1688—1744)，英国诗人。——译者

③ 斯梯尔(1672—1729)，英国作家和政治家。——译者

④ 艾迪生(1672—1719)，英国作家和政治家。——译者

任的托利党大臣——牛津伯爵[1]和博林布鲁克子爵[2]的挚友。作为他们的主要撰稿人，他拥有相当大的权势，而且充分享用了这种权势。

安妮女王曾任命他为都柏林圣帕特里克教堂的教长。1713年当他赴任时，几乎不受欢迎。不久，安妮女王去世，托利内阁倒台。斯威夫特仍支持牛津伯爵，甚至提出愿和他一起服刑。后来，斯威夫特回到自己的都柏林大教堂隐居。他同斯特拉的关系由于埃丝特·范霍姆里格——一个都柏林商人的女儿——对他的钟情而复杂化了。埃丝特·范霍姆里格曾以"范妮莎"的名字出现在斯威夫特的著作中。

据说斯威夫特"将自己收入的三分之一用于慈善事业"。1724年，他写的《布商的信》抨击了不公正的货币制度，在整个爱尔兰激起了人们的愤恨情绪。两年后，未署名的《格列佛游记》问世。1742年，由于他的精神状况不佳，不得不雇用专人看护他。他于174年10月19日去世，被葬在圣帕特里克教堂的地下室里，在他的"性情暴躁的朋友"斯特拉的墓旁。

泰纳[3]在谈到斯威夫特的"过分的和极端的高傲"时说，"即使是那些妄自尊大的权贵们，在斯威夫特的气势面前，也不得不屈尊俯就"。这是斯威夫特的个性力量的一个方面。在他的所有著作

---

① 牛津伯爵(1661—1724)，英格兰政治家。——译者

② 博林布鲁克子爵(1678—1751)，英格兰政治家。——译者

③ 泰纳(1828—1893)，法国哲学家、史学家、文学评论家。——译者

插图作者注："身穿牧师服装的斯威夫特的肖像……背景为其作品《一只澡盆的故事》中的一个场面。此作品对牧师等人作了绝妙的讽刺。"

Jonathan
Swift

中，这种力量来自那种要使人的生活符合永恒不变的理性规范的迫切需要。因此我们在他的散文中也可以看到大量的反复不断的攻击性言论。他的文章思路清晰，观点明确，论述有力，能很好地达到其预定的目的，因而产生了广泛的社会影响。我认为斯威夫特是用英语写作的最伟大的讽刺作家。

优秀作家的标志之一，是我们可以从许多角度来读他的作品。我们在其作品中可以发现多层次的含义。即使是斯威夫特所写的《我年迈时必行之规》这样一篇简短的文章，情况也如此。从表面看，此文正如题目所表明的那样：某人为自己写了一个备忘录，罗列了一系列准则，其目的在于指导自己过一个明智的晚年。他们实际上会这样做吗？我倾向于认为，他们有可能这样做，至少从社会意义上说是这样。

我们随后会注意到，所有被罗列的行为准则，除其中的一个以外，都是以"不"字起句的。这一例外的一条是用来检验其他各条的。作者所记下的是应该避免的行为和行为类型，而不是应该去做的事。里卡多·金塔纳指出，备忘录中所列举的各种情况在"社会喜剧中是屡见不鲜的"。但是，斯威夫特和那些社会喜剧的编剧们都在具有一定的行为标准的社会中观察到了这同一类的行为举止，这难道不可能吗？斯威夫特在此文中抓住了所有文明社会中老年人的某些特征，这难道不是事实吗？

在《论现代教育》中我们再次注意到，斯威夫特所关心的并非个人的需求和愿望，而是他为之服务的上层社会的需求和愿望，这是他所受的教育决定的。作为哲学家乔治·贝克莱① 及其妻子的好友，斯威夫特经常应邀为贝克莱夫人读她最喜爱的一本书——罗伯特·波义耳② 的《沉思录》。后来他撰写了一篇模仿此书的讽

① 贝克莱(1685—1753)，爱尔兰哲学家。——译者

② 波义耳(1627—1691)，英国化学家、物理学家。——译者

喻文章，题目是《关于扫帚柄的冥想》，并将其假冒为波义耳的一篇文章读给这位夫人听。只有斯威夫特才会把扫帚柄想像为人的滑稽可笑的象征，并使它倒立着。

斯威夫特、贝克莱和埃德蒙·伯克对18世纪英国在爱尔兰的治理不当极为愤慨。《一个小小的建议》就是这种愤恨情绪的产物。文章提出，在爱尔兰有数以万计的被遗弃的婴儿，因为人们无力养活他们。斯威夫特说，那好，让我们把他们卖掉，供人们食用吧。全文的论证娴熟巧妙、无懈可击。它以颇有见识的口吻，建议为了国家的利益发展一种新型的牲畜饲养业。除了不人道之外，此文是毫无错处可言的。然而听任那些孩子去饿死街头，岂不是更不人道吗？冷嘲热讽、幽默诙谐、装疯卖傻——都被斯威夫特用来论述一个至今仍困扰人类的问题。

（齐宗华 译）

我年迈时必行之规

不娶年轻女子。

不同年轻人交往，除非他们真正愿意。

不发脾气，不愁眉苦脸，也不猜忌多疑。

不嘲笑现有的习俗、才智、时尚、人物、战争等等。

不溺爱孩子。

不向同一人重复讲同一件事。

不贪婪。

不忽视礼仪或清洁卫生，以免惹人讨厌。

不苛求年轻人，对他们因年少而做的蠢事或表现的弱点予以谅解。

不受好搬弄是非的仆人或其他人的影响，也不听他们饶舌。

不随意向别人提建议，也不去麻烦别人，除非他们愿意。

希望好友告知我在哪一点上违反或忽略了这些准则，以便相应地改正。

不多说话，也不多谈论自己。

不吹嘘自己过去如何健美、如何有力量或如何得到女性的欢心等等。

不注意听恭维话，也不幻想自己会被年轻女子所爱；憎恶并避开谋求遗产的人。

不过于自信和固执己见。

不自以为能奉行所有这些准则，因为恐怕我一条也做不到。

（齐宗华 译）

论现代教育

我经常对本王国和邻近王国教育青年的过程和方法及其普遍成就和后果进行思考，于是我得出这样的判断：教育总是同父母的财富和显赫地位成反比。我也丝毫不怀疑，如果整个世界归附于一个君主的统治（假如允许由我来确定这位君主的帝国首都应设在哪里的话），这位君主的独子和唯一继承人肯定会成为开天辟地以来受到最坏教育的人，而且恐怕（我担心）上自帝王下至中上阶层的一般人，都会随着自己地位和头衔的高低而呈现同样的比例关系。

我的意思不是说这是一成不变的，因为在历史上的太平盛世时期，也有过完全相反的情况；在学者书架上摆放着的希腊和罗马帝国时期的作品中，可能有一半是出身显贵而品德亦高尚的作者的作品。我也不是指责现在所有国家都有这种弊端，因为我知道有些国家属于例外，尤其是苏格兰，尽管这个国家处于不利的气候和土壤条件下——如果不说，她在教育方面的幸运甚至正是因为她生活在上述不利条件之下的话。如果我的这种思考必须针对某两个国家，而这两个国家又是极容易被触怒的，因而与其他国家相比，对它们加以冒犯是更加不谨慎和不安全的，那又该怎么办呢？

然而有一种情况却是更加危险和可悲的：因为如果根据上述假设，一个青年的出身越高贵，就越可能受到不好的教育，那么，我就应该对提出这种假设会引起的强烈反感有所畏惧，并避开这种反感。

因而我现在收回这种冒风险的假设，姑且只说，也许应更多地

注意教育贵族和上层人士的子弟，这样说可能不会被人看成是恶意的。如果这种提法还被认为不够温和的话，那么今后我只好保持缄默了。

在此我只提出两个问题——两个关系到英国的问题。第一，为何60多年来国家事务的主要领导权大都授予新人去掌握，只有很少情况是例外？这是因为英格兰的许多贵族在"大叛乱"① 中丧生，致使许多大家族被灭绝或只留下未成年的后嗣。那些在詹姆斯国王或查理一世的英明统治时期开始接受教育，或者至少开始受到较好教育的贵族——主要是奥蒙德侯爵和南安普敦伯爵两大家族——到国王复位时已所剩无几了。那些年轻的贵族在叛乱和王位被篡夺期间，不是过多地沾染了乱世的恶习，就是在王政复辟时期才长大成人，在腐败的统治下很快就堕落了。

我把我们腐败的教育方法及其后果追溯到那个时期，是为了说明国王只是因为在贵族阶层中找不到有用之才，才不得不选用一些新人来主管国家的公共事务，或是担任我们现在称之为首相的职务。这些人才华横溢、学识渊博、勤奋专注、善于钻营。他们一般出身高贵（当然也有例外），其中有些人不是长子，有些人虽然继承了高贵的社会地位，但仍然幸运地受到了良好的教育，获得丰富的知识。在那位国王② 统治时期，这类人物有海德、布里奇曼、克利福德、奥斯本、戈多尔芬、阿什利—库珀等人。到了詹姆斯二世的短暂统治时期，这种人屈指可数，甚至一个也没有了。在威廉国王时期，有诸如萨默斯、蒙塔古、丘吉尔、弗农、波义耳等许多人。在女王③ 时期，有哈利、圣约翰、哈考特、特雷弗等人，这些人确实是出身于最高贵的平民家庭，只是无爵位。此后，情况仍然如此。罗

① 指17世纪英国资产阶级革命。——译者

② 指查理二世国王（1630—1685）。——译者

③ 指安妮女王（1665—1714）。——译者

伯特·沃波尔先生任首相多年，而且至今仍愉快地担任此职。他的兄弟霍勒斯是驻法国的特派大使。艾迪生先生和克拉格斯先生在毫无津贴的情况下担任国务大臣。

如果说过去的60多年一直处于上述情况(我还可以进一步回忆起更多的例证)，那么我又要问，如果不是那些主管贵族青年教育的人失职或具有极为严重的缺点，在一个拥有庞大贵族阶层的国家里，怎么会在如此长的时间里把公共管理领域的绝大部分主要权力交付平民去掌握呢？我之所以提出这个问题，是因为：如果说人在生理方面存在差别——正像我们通常所认为的那样——那么优势在出身于贵族和富有家庭的子弟一边：传统的奢侈懒散的生活尽管使他们体弱多病，但同时也使他们有可能在精神方面超过出身卑贱的人。除此以外，还得加上一条特殊的有利条件，即所有贵族青年都拥有出身给他们带来的特权，如他们可以毫无阻碍地在法院就职，他们受到普遍尊重。

但是正如培根勋爵所指出的那样，王公贵族们的通病是，他们都急于实现自己的愿望，却又不想费心费力去干。所以年轻贵族们也可能染上了这种毛病，或者是因为父母、导师和政府的娇惯纵容，或者是因为他们自身的懒惰，他们期望获得良好的教育，却又不想花费一点时间和精力。

我准备收回我刚才说的话，因为情况越来越糟。那些用来指导现代教育的准则足以从根本上使知识、荣誉、智慧和道德遭到破坏。现在流行着这样的看法：学拉丁语和希腊语是浪费时间；兼收贵族子弟与平民子弟的公立学校使贵族子弟与坏人交往；鞭打只能挫伤出身高贵的少年的锐气；大学使青年变成书呆子；跳舞、击剑、说法语，以及懂得如何在男女大人物面前做到举止端正，这就是一个绅士应尽的全部义务。

我不能不认为这种高明的教育制度之所以在我国形成，在很

大程度上得力于那些军队中的大人物。他们在上次战争的每一战役结束时从佛兰德[1]返回，成为那些出入娱乐场所、客厅、歌剧院、王宫接见会以及各种集会的青年人在举止、着装和礼貌上的效仿对象；在那些场合，一个陆军上校凭借他的军饷、津贴和战利品，使许多贵族相形见绌；凭借外来的习俗、行为举止和外国技艺的影响，他还为全城作出示范，在服饰、车辆、社交或娱乐方面成为优雅高尚的典范。

我还记得那时曾发生这样一件事：一位在军中任职令人钦佩然而脾气古怪的人坐在咖啡馆里，旁边有两位绅士，其中一位是牧师，两人正在探讨学术问题。这位军官认为应该插话进去，以表明自己以及同事们的看法(他们中的许多人都可能这样做)。于是他转向那位牧师，以这种口气说道："该死的，博士，不论你怎么说，只有军队才是培养绅士的学校。难道你认为马尔伯勒勋爵[2]是用希腊语和拉丁语打败法国人的吗？该死的，一个学者来到有教养的人中间，只会出洋相，还能有别的吗？该死的，我真想看一看，你们这些摆弄什么名词和动词，谈论什么哲学和三角学的学者，在被围攻被封锁或遭遇战中会出什么洋相，该死的……"接着，他又用更难听的口吻说出了一连串不那么重要的军事术语，然而他所要表达的含意，甚至比专家对亚里士多德的评论都更难让人理解。我希望人们不要以为我是在责怪军人毫无例外地都是无知的和蔑视知识的，因为我知道确实有许多例外；但是无论如何，在众多例子中的这最坏的一例是足以说明问题的。

我听说已故的牛津伯爵任国务大臣期间，每次路过怀特巧克力店(臭名昭著的骗子与容易受骗上当的贵族傻子们通常聚会的

---

① 中世纪的公国，包括今法国的北部省、东佛兰德省和西佛兰德省以及荷兰的泽兰省。——译者

② 马尔伯勒勋爵(1650—1722)，英国军人和政治家。——译者

场所)时，总要对着这尽人皆知的场所骂上一句，诅咒它已成为葬送掉英国一半贵族的地方。我还听说过有关这位杰出的大臣的另一个故事，它幽默地反映了现代教育中存在的一个主要问题。故事是这样的：法国著名舞蹈教师勒萨克带着极为羡慕的神情询问他的朋友，哈利先生被封为伯爵并升任财政大臣的消息是否属实。对方予以肯定后，他接着说："真不知女王看上了他的哪一点，我伴随他两年之久，他是我教跳舞遇到的最笨的人。"

良好教育的另一个障碍——我认为这是最大的障碍——在于富人和贵族家庭都有一个恶习，就是聘请法国家庭教师。这些蹩脚的教育家受托于孩子的父亲，要特别注意使孩子学会讲地道的法语；他又受托于孩子的母亲，要注意孩子不要在行走时劳累出汗，不要同别的孩子一起玩耍，不要把脚弄湿了，不要弄脏衣服；要注意舞蹈教师是否按时来上课并认真教学。这位母亲还坚持不要让孩子长时间看书，以防他把眼睛看疼，把身体搞坏了。

这种教育方法使这位年轻的先生在各个方面的教养程度，在28岁时与8岁时毫无二致。随着年龄增长的，只有身体与恶习。如果你用望远镜放大的一端观看他的童年状况，再用另一端观看他的成年状况，你会看不出任何差异：神态一样，高视阔步的架势一样，歪戴帽子的习惯一样，佩剑的方式一样(在新时装允许的范围内)，理解力一样，知识面一样，以及毫无改变的愚蠢、无礼和出言不逊。

当他还在育儿室时，人们就告诉他，长大后他将继承大量产业，因而他不需要用功读书——这一课是他一生也不会忘记的。他的主要乐趣是偷偷跑出去和青年侍从或黑人侍从或自己最喜欢的小男仆一起玩甩币游戏。这些侍从是他的最可靠和最知心的朋友。

本城有那么一位青年勋爵，他有幸例外地和奇迹般地离开愚昧的深渊，被送往公立学校按要求的年限去读书。他受罚时同样

要挨鞭打，穿着并不比同学好，以平等的身分与同学一起做游戏，他在学校中不享受任何特殊待遇，有成绩就受表扬，稍有疏忽则失去荣誉。人们都知道，这种前所未有的做法引起了多少非议。这位青年的亲属和其他一些绅士和贵夫人都抱怨说，他穿的织有银线图案的袜子被抢夺一空；他不戴假发；他的衣着很不得体；他不适宜参加舞会或集会，而且他本人也受不了。后来这位青年克服极大的困难才获得继续留校的资格。虽然他可能还会遇到更多的麻烦，但是只要那位非常可敬的校长坚定不移，他自己也矢志不移，他就有可能获得成功。我承认，我非常希望他能继续走他已走上的路，因为我很想知道，通过这样一个少有的试验，在学校和学院教育中可以得到的忠诚、自尊、公正、自律、勇敢和理智等品质，能否造就出一个合格的青年，尽管他或许会在一两个方面缺少普遍被认为对完美的绅士形象是极为重要的素养。

诚然，我知道有个学院的教育在公众集会上受到抨击，我还听说有好几位地位很高的人宣称在牛津和剑桥这两个学府，除了喝麦芽酒和抽烟外，他们再也学不到什么东西了。我对他们所说的深信不疑，而且根据我自己对其中一个大学的观察，我还可以举出数以百计的这样的例子。不过，这些人都是年轻的遗产继承人，他们被送到这些大学来，只是走走形式。此前，他们有的上过中学，但一年中只有三个多月离开了父母的精心照料呆在学校；有的是由法国家庭教师培养的，而在进入大学之后，法国家庭教师又作为随从同往，其结果只能是使这些青年不可能有任何长进。然而，我还从未听说过，一个在大学学习过，并真正学到了东西的有身分的人会不在任何场合站出来赞扬和维护那里的教育事业，并证明自己不愧是名符其实的学者。

在灌输知识的教育中，有一个因素应该说是起重大作用的，即使对那些完全没有知识的人也不例外，那便是在学校和学院里读

的书。这些书都是扬善抑恶的，道理深刻，富有启发性，所举例证极有说服力。因此青少年从一开始就向往美好的事物，痛恨邪恶，他们读的书越多，这种倾向就越强。尽管青春年少时期所面临的各种诱惑，以及家庭财富给与他们的各种机会，可能使他们在进入五光十色的社会时堕入歧途，然而在他们思想深处仍是很不情愿和内疚的，这是因为他们向上的念头一直未断。他们可能由于意志薄弱或无主见而迷失方向，但是他们很快就会回到正路上来，并不再偏离。我所说的只是那些常常与青春和激情相伴而行的过火行为，至于说不受年轻气盛影响的自尊、忠诚、公正和其他高尚情操，则很少或者从不会使人放荡堕落。

我在这里不揣冒昧地用如此小的篇幅谈论如此大的一个题目，其目的在于证明，对那些出身高贵和富有家庭的子弟——这种地位决定他们必将成为国家法律的制定者和执行者——来说，掌握某种程度的人类知识是必不可少的；而且，除非出现奇迹，否则出身于富有家庭或贵族家庭的子弟在通常所采用的腐朽愚蠢的教育方法之下，是不可能获得这些知识的。但是我要提醒，我的上述意见决不是只针对贵族子弟而言的，因为所有那些拥有一定财富足以把自己的儿子（至少是长子）娇惯成无用之辈的家庭，都在犯类似的错误。我既然不打算让我的儿子靠做学问吃饭，又何必非让他成为学者呢？同理，如果事实正如人们通常所说的那样，金钱是万能的话，我的儿子又何必一定要成为一个诚实、有涵养、正直、宽厚的人呢？反正他也不打算依靠其中的任何一种美德去谋求生计。

总之，全面看来事情也许还不像我所想像的那样坏；而且，上帝总是扬善抑恶的，他只是按照通常的因果关系和大自然的规律行事，推动着人间事务循环往复地发展，以达到他那神秘的目标。父亲是靠贪婪、不公正和欺压他人而发财致富的；他是凌驾于奴隶

和乞丐——他这样称呼他的佃户——之上的那一地区的暴君。他怎么会期望在儿子身上看到自己从未有过的，或从不知道的，或在自己致富过程中从未感到需要具备的品质呢？儿子整日好吃懒做，游手好闲，成为一个挥金如土、荒淫无度的傻子，最后像他父亲一无所有地来到人间那样，一无所有地离开了人间。这样，儿子由于自己的罪恶也由于父亲的罪恶而得到了惩罚。那个曾在很短的时间里长出一支大蘑菇的粪堆，如今成为滋养他人土地的肥料。有些贵族家庭衰败了，爵位及贵族特权仍在，而产业却全都没有了，这种结局的确更糟。政治家们认为，对公众来说，最大的危险莫过于存在一个既无功绩又无产业的庞大的贵族阶级。但是，即使在这方面，上帝也根据自然规律规定了补救办法：有多少高贵的家族由于懒惰、奢侈和纵欲而消亡了——这些恶习使他们的子孙一代比一代衰弱，最后成为一个完全不适宜生育的娇弱的家族。

（齐宗华 译）

关于扫帚柄的冥想

你现在看到的这把扫帚柄，默默无闻地躺在那被人遗忘的角落里，但据我所知，它也曾有过在树林里的美好时光。那时，它枝繁叶茂，充满了生气。然而现在人们却把枯萎的小树枝绑到光秃秃的树干上，妄图凭借自己的技艺与自然抗争。现在它至多不过是被人颠倒过来，成为一棵倒立的树，枝朝下，根朝上。它被任何一个蓬首垢面的女佣操在手中，被迫去干苦工；在变幻莫测的命运的驱使下，它注定要使他物变得清洁而使自己变得肮脏。最后，在女佣手里它被磨损到只剩下一根木棍，这时它不是被丢弃在门外，就是被最后一次使用——用来当引火柴。我目睹此景，不由地叹了一口气，自忖人岂不是和扫帚柄一样，当大自然把他降送到人世时，他身体健壮，朝气蓬勃，精力旺盛，头上覆盖着自己的头发——这个有思维能力的植物的枝叶。放纵的生活像一把利斧，砍掉了他的绿枝，只留下枯萎的树干。于是他急忙求助于人的仿造，自鸣得意地戴上一顶十分不自然的假发，上面还扑上了绝非头上生来就有的一层香粉。如果现在我们的这个扫帚柄自称要走上生活的舞台，它的头上绑着并非它生来就有的枯败的白桦树枝，上面布满灰尘——尽管这是在打扫贵妇人的卧室时落上的——它为这一切而沾沾自喜，难道我们不该去嘲笑和蔑视它的虚荣自负吗？我们一般总是不公正地谈论自己的优点和别人的缺点的！

也许你会说，可是扫帚柄所象征的是一棵倒立的树啊！那么请问，难道人不正是一个颠倒了的生物吗？他的兽性总是压倒他的理性，头脚倒置，匍匐在地上！然而，他带着满身的缺点错误，却标榜

自己要进行广泛的改革，要纠陋习，除冤情；他搜遍了所有阴暗角落，使腐败的东西暴露在阳光下；他在本来没有灰尘的地方扬起大量灰尘，自始至终与他自称要扫除的灰尘同流合污。他把一生的最后时光消磨在女人身上，听凭她们摆布，一般说来，这是最不应该做的。一旦他像自己的异类兄弟那样消磨得只剩下扫帚柄时，就会被一脚踢出门外，或被用来为他人引火取暖。

（齐宗华 译）

一个小小的建议：如何使爱尔兰的儿童不再成为父母或国家的负担

当你在我们这个大城市行走或在国内旅行时，你会看到大街小巷和房前屋后挤满了乞讨的妇女，尾随她们的是三四个乃至五六个儿童。他们各个衣衫褴褛，纠缠着过往行人，乞求施舍。这种情景着实可悲。这些母亲无从靠做工挣钱，无从正当地养活自己，于是不得不整日流浪，为孩子乞讨；而这些孩子长大后，不是因找不到工作而沦为盗贼，就是离开亲爱的祖国，到西班牙为觊觎王位的人打仗卖命，或把自己卖到巴巴多斯①。

我想所有人都会同意这样的看法：这些由母亲（经常也由父亲）怀抱或身背或尾随其父母的孩子，其人数之多已达到惊人程度，对当前处境悲惨的王国，是一个很大的额外负担；因而，只要有人能找出一个公正、省钱和易行的方法，使这些孩子成为国家的健康有用的成员，不论他是谁，都应受到公众的推崇，以致把他誉为国家的保护者，为他塑像。

然而，我的意图远不只是要为那些专门乞讨的人的孩子们说话，而是要在更为广泛的范围上，为那些相同年龄的孩子们说话，这些孩子的父母实际上也同在街上乞讨的父母一样，无力扶养子女。

多年来，我一直在反复思考这个重要的问题，还仔细地研究了其他一些人提出的各种设想。我总会发现他们在计算上犯的严重错误。的确，刚从母腹落地的婴儿，在一年的时间内，靠母奶便可维持生命，此外只需要一点其他的滋养品，至多只需两个先令就够

① 西印度群岛之一岛，17世纪时成为英国殖民地。——译者

了。这点钱是母亲不难弄到的，也可以通过乞讨这一合法的行当搞到相应价值的残羹剩饭。而当孩子们满一岁时，我建议应改变供养他们的方式，使他们不仅不再成为父母或教区的负担，不再缺吃少穿，而且还可以为解决上万人的吃饭问题和一部分穿衣问题做出贡献。

我这个计划还有另一个好处，就是可以防止那些故意堕胎行为。这种由妇女亲手杀死她们的私生子的残酷行为甚为流行。我怀疑，她们牺牲那些无辜的婴儿并非出于羞耻感，而更多是为了节省开支。即使是最残忍最无情的人也要为之同情得落泪。

本王国的人口一般估计为150万。我推测其中约有20万对有生育能力的夫妇。我先排除他们中间有扶养子女能力的3万对夫妇——尽管我担心在我国当前所处的灾难情况下是达不到这个数字的。姑且做这样的假设，还余下17万能生育的妻子。我从中再扣除因流产或每年因病或事故而失去孩子的5万妇女。这样余下的就只有12万每年出生于穷苦家庭的孩子了。因此问题在于怎样才能养活这些孩子。正如我已讲过的那样，在当前情况下，用人们以往提出过的办法是完全不可能解决这个问题的。这是因为，我们不能在手工业或农业方面雇用他们：我们既不盖房子（我指的是农村），也不开垦土地。孩子在6岁之前，很少能靠偷窃来维持自己的生活，除非他生来是偷窃集团的一分子。当然我承认，他们可以更早一些开始学习，但在这个年龄，最多只能把他们视为偷盗的见习生。这是卡万郡的一位绅士告诉我的。他断言，他只知道在6岁以下行窃的一两个例子，即使在本王国以高超的偷窃技术而著称的地区也是如此。

我国的商人向我保证，小于12岁的男孩或女孩绝非有销路的商品。即使满了12岁，也只能卖3英镑，在市场上至多不超过3英镑零两个半先令。这对父母或王国而言都是得不偿失的，因为

为孩子购买食品和破旧衣服的开支至少是这笔钱的4倍。

所以我冒昧地提出我的想法，并希望不会遭到任何反对。

我在伦敦认识的一位很内行的美国人向我保证，一个喂养得比较好的健康婴儿，在一岁时是营养丰富而又卫生的美味佳肴，不论是炖、烤还是烧、煮都可以。我自己也确信，完全可以将其用来做油煎重汁肉丁或浓味蔬菜炖肉片。

因此，我非常谦卑地建议公众考虑，把前面估算出来的12万个孩子中的两万个保留下来供繁殖用，其中只需有四分之一的男性。这比我们留的种羊、种猪和黑色种牛的比例要大。我的理由是，这些孩子很少是正式婚姻的产物，因为我国的野蛮人并不十分重视婚姻形式；这样用一个雄性去配四个雌性是足够的。余下的10万个孩子在一岁时便可卖给王国里有钱有地位的人，事先一定不要忘记提醒孩子的母亲，出售前的最后一个月要喂足了奶汁，使孩子长膘，适合于为一顿丰盛的晚餐做菜肴。一个孩子可以为一次宴请朋友的家宴做成两道菜；而当这家人自己用餐时，上肢或下肢又足以做一道菜，余下的则用胡椒或盐腌起来，到第四天再煮着吃也很好，尤其在冬天。

我估算中等个的婴儿生下来时12磅，如果喂养得还可以的话，一年之后可增加到28磅。

我想这样的食物会比较昂贵，因而非常适合于摆上地主的餐桌，因为他们既然对这些孩子的父母们已经敲骨吸髓地几乎全部吞食干净，自然也最有资格来吃这些孩子。

婴儿肉将全年都有，但3月份及3月份前后最多。一位严肃的作者——一位著名的法国医生告诉我们，鱼是营养丰富的食品，因而在罗马天主教地区，与其他季节相比，在大斋期①约9个月之

① 天主教和基督教的节期，信徒虔诚斋戒以准备庆祝耶稣复活节的时间。在此期间教徒不食牲畜肉，只食鱼。——译者

后是生育孩子最多的季节。所以推算起来，在大斋期一年之后，婴儿肉会充斥市场。由于王国内信仰罗马天主教教义的家庭的婴儿与不信仰天主教教义的家庭的婴儿之比是三比一，所以如果在此时多消费婴儿肉，随之而来的另一个好处是可以使我们中间的罗马天主教派的人数减少。

我已计算出养育一个乞丐的孩子(这里我把所有的佃农、雇农和五分之四的农民的孩子都计算在内)所需的费用：每年两先令，包括破衣烂衫的费用；我相信当任何一位乡绅用10先令买下一个肥胖婴儿的肉时，他是不会埋怨的，因为我前面已讲过，他招待至友或与自己的家人吃饭时，这婴儿肉足以做四道营养丰富的菜肴。于是，这位乡绅将学着做一个好地主，努力与佃户搞好关系；婴儿的母亲则将得到8先令的纯利，而且能毫无牵挂地出去干活，直至生育下一个孩子。

那些比较节俭的人(我承认这是时世所迫)会先把死婴的皮剥下来，因为经过加工，皮可以为贵妇做精美的手套，也可以为高雅的绅士做夏季穿的靴子。

至于我们的都柏林，可以为此在最适当的地区开设专门的屠宰场，屠夫肯定是不会缺的；尽管如此，我仍建议各家购买活的婴儿，像烤小猪那样，现宰现做。

有那么一位深深地爱着自己国家的杰出人物——他的高尚品德是我极为崇敬的——最近在谈及此事时，兴致勃勃地对我的设想提出了改进意见。他说本王国近来有许多绅士杀掉了自己养的鹿，因而他设想，既然鹿肉缺乏，则可以由14岁或12岁以下的男孩和女孩的肉来代替，因为在所有地区，都有大量的男孩和女孩由于找不到工作和缺乏照顾而挨饿；对这些孩子，如果他们的父母尚在，可由他们的父母来处置，否则可由他们的近亲来处置。诚然，我对如此卓越的一位朋友和如此功德无量的一位爱国者是深为敬

重的，但是我还是不能完全同意他的意见，其原因在于，根据我所认识的那位美国人的亲身经验，男孩子的肉一般都硬且瘦，因为他们经常从事体力活动，就像中小学的男生一样；他们的肉味道不佳，而要把他们养肥，又是划不来的。至于女孩子，我的愚见是，吃掉她们会对公众带来损失，因为她们很快就会有繁殖能力。况且，难免会有那么一些谨小慎微的人指责这种做法近乎残忍（尽管这的确很不公正）。我承认，我自己在强烈反对某一计划时，也一直是这样说的，而不管该计划的动机有多么好。

但是，我要为我的这位朋友说几句话。他承认他的这个权宜之计是受了那位著名的萨尔马纳佐的启发，这位萨尔马纳佐原是福莫萨岛的土著，20 年前来到伦敦。在一次谈话中他对我的朋友说，在他的家乡，年轻人被处死刑后，刽子手总是把尸体作为精美的食物，卖给有身分的人。他又说，在那时，曾有一个因企图毒死皇帝而被钉死在十字架上的 15 岁的体态丰满的少女，她的尸体连骨头带肉都卖给了皇帝陛下的首相和其他朝庭大官，卖价为 2 000 个先令。的确，我也不能否认，如果本城也对几个丰满少女做同样的处置——她们一个银币的财产也没有；没有车马，无法远行；永远无力购置为出入剧场和集会而穿用的进口的豪华服饰——我们的王国也不会变得更糟。

有些灰心丧气的人为存在人数众多的年老的、有病的或伤残的穷苦人而发愁。因而人们希望我思考一下可以用什么办法减轻国家在这方面如此沉重的负担。不过这问题并不令我伤脑筋，因为众人皆知，这些穷苦人每天都像人们合理预料的那样，迅速地在饥寒交迫之中死亡和腐烂。至于那些略为年轻的劳动者，他们正面临可望实现的类似前景。由于找不到工作，他们会因缺食而憔悴消瘦，以至当他们偶然被雇用去干粗活时，会因体弱而无法支撑，这样国家和他们本人就都能幸福地从即将来临的不幸中解脱

了。

我扯得太远了，现在让我言归正传。我认为，我所提出的建议有许多显而易见的好处，而且极为重要。

首先，正如我在上面指出的，我的建议会大大减少罗马天主教徒。他们是国内人口增加的主要来源，每年都有大量人口出生。同时他们也是我们最危险的敌人，他们故意留在国内，利用善良的基督教徒大批出走的形势，把王国奉献给那位觊觎王位的人。而基督教徒们宁愿背井离乡也不愿留在国内违心地向主教派牧师交纳什一税。

其次，穷苦的佃农将拥有他们自己的财产；在他们的粮食和牲口被扣押、手中毫无分文的时候，可以按照法律规定用这些财产去交纳地主的地租，以解燃眉之急。

第三，以 10 万个孩子来计算，他们从两岁开始的生活费，每人一年至少需 10 个先令；可是如果作为国家的食用家畜，却会因此每年增加 5 万镑的价值，此外还要加上向本王国讲究饮食的绅士们提供时新佳肴所得的利润，这样赚来的钱会完全归我们所有，因为商品是由我们自己生产制造的。

第四，不断生儿育女的繁殖者，除了通过卖孩子每年可以赚 8 个先令以外，还可以解除孩子一岁以后的养育负担。

第五，这种食品还可以为酒店招来大批顾客。那些酒商为了获得最高收益，肯定会精心调制，使菜肴香美可口。这样，那些自称擅长于品味并以此自豪的高雅绅士们便会时常光顾这些酒店。一个手艺高超的厨师，知道如何满足客人的爱好，他是不会放过漫天要价的机会的。

第六，这种做法会诱使人们结婚——所有的文明国家都以奖赏去鼓励，或以法律和惩罚去强迫人们结婚。做母亲的一旦确信她们可怜的婴孩的一生已有了安排，为此她们每年将以某种形式

从公众那里获得收益而不是破费时，她们就会对孩子更加关心和疼爱；我们很快就会看到已婚妇女之间的一场真正的竞赛，看谁能向市场提供最肥胖的婴儿。男人们在妻子怀孕期间也会待她们好一些，正如他们通常细心照料怀驹的母马、怀犊的母牛或是将产仔的母猪一样，绝不对她们拳打脚踢（这本是司空见惯的），以免造成流产。

还能举出许多其他的好处。例如，在出口桶装牛肉的同时出口大批人肉；（由于食用人肉）可相应增加猪肉的数量并改进制作优质熏猪肉的工艺——以前由于大量屠宰生猪以及过多地食用猪肉品，致使猪肉供不应求，而猪肉菜肴在味和色方面都无法同一个整烤的一周岁健康肥胖的婴儿相媲美。后者在市长的宴席或任何其他政府招待会上都可作为上等菜肴上桌。关于这一点以及其他许多好处，我不再一一赘述了，因为我从来主张简明扼要。

假设本市有1 000户家庭成为购买婴儿肉的常客，加上那些只在喜庆活动，尤其是婚娶和举行洗礼仪式时才购买的家庭，我推算都柏林每年需消耗两万具婴尸，王国的其他地区则消耗余下的8万具（销售价格可能会多少便宜些）。

我想，我的建议不会遭到反对，除非有人提出，它会导致王国人口的大幅度减少。我完全承认这一点，而且这正是我提出建议的一个主要意图。我希望读者能注意到，我认为我所提出的补救措施只适用于爱尔兰王国这一个国家，而不是其他地方；我想，无论是过去、现在还是将来，地球上都不会有第二个这样的地方。所以请不要向我提出别的应急措施，诸如对那些不生活在自己领地上的外住地主科以每镑五个先令的税；只使用我国生产的服装和家具；坚决抵制助长外国奢侈生活方式的物资和器具；杜绝由于骄傲自大、浮夸和懒惰而造成的浪费，严禁以妻女作赌注；提倡勤俭节约，过有节制的生活；提倡爱我们的国家——在这方面，我们甚

至有别于拉普兰人和托皮南布的居民；捐弃前嫌，停止内讧，再不要像犹太人那样，城池失陷之际还在相互残杀；谨慎从事，不要无谓地出卖国家和出卖良心；教育地主，使他们对自己的佃农至少能有一丝怜悯之心；最后，要促使店主们具有诚实、勤奋的品质和高超的经营技巧，因为如果现在有一个决议要求只购买国货，店主们会立即联合起来，在价格、分量和质量上欺骗和勒索我们，即使我们一再真诚地请求他们进行公平交易，也将无济于事。

所以我重复一遍，在没有看到准备积极认真地付诸实施的任何微小的希望之前，谁也不要向我提及这些设想或者其他任何类似的想法。

至于我自己，多年来提出过一些徒劳的、无用的不实际的想法，最终都毫无成功的希望。对此我早已深感厌倦。这次我却幸运地想到了这个建议，这是一个全新的建议，有根有据、切实可行，既不需要花钱又不需要费多大力气，只要靠我们自己的权力即可以做到，不会因此而得罪英国。因为这种商品不宜出口，这种肉质地过嫩，以致无法用盐腌制后长期保存，尽管我或许能够指出，确有那么一个国家，它会很乐于在无盐的情况下把我们整个民族吞食下去。

当然，我也并非那么固执己见，连贤者提出的建议都不加以考虑，他们的建议同样出自好意，花费不多，简便易行，也不难奏效。但是在有人提出与我的方案相抵触或比我的方案更好的建议之前，我希望他或他们能慎重考虑以下两点：第一，在目前的情况下，如何才能为十几万白吃饭的人提供衣食；第二，本王国有整整100万具有人的外貌的生物，为了维持牲畜一般的生活，他们总共要欠下两百万英镑的债务；除了那些职业乞丐之外，这些人还包括大批农民、佃农、雇工以及他们的妻子儿女——这些人事实上也是乞丐。我希望那些不喜欢我的建议，而且也许还有勇气试图进行辩

解的政治家们，首先去问问那些婴儿的父母，假如他们本人在一岁时能按我所说的方式被作为肉食卖掉，难道他们不会认为那是一种极大的幸福吗？因为那样一来，他们就可以避免后来遭到的无止境的不幸——地主的压迫，因身无分文又无职业而交不上租金，缺乏营养，既无房舍又无衣服御寒，以及不可避免地要把类似的或更大的痛苦一代一代传下去。

坦率地说，在竭尽全力推动这项必不可少的工作时，我绝无丝毫个人利益的考虑，我唯一考虑的是我国公众的利益，只想促进贸易，为婴儿找到出路，解救穷人，并为富人提供某种享乐。我的儿女中，没有一个能为我换来钱财，甚至一个便士也换不来，因为其中最小的已9岁，而我的妻子已超过生育年龄。

（齐宗华 译）

大卫·休谟[1]

1711——1776

休谟常用风格典雅的随笔表达其思想，此种文体滥觞于普卢塔克和蒙田。一般地说，这是一种就某一普遍感兴趣的非专门性问题发表议论的文章，短小、随意并具有个人风格。阅读一篇精采的随笔，犹如坐在壁炉旁，倾听一位擅长辞令的语言大师娓娓而谈，对某个普通问题发表其非凡的见解，既阐述，又捍卫。说来也巧，本书选收的休谟著述，除最后一篇外，都是探讨经济理论问题的文章。

第一篇文章对任何人都是趣味盎然的。若干世纪以来，讲究生活享受无疑一直被认为是罪恶——它使人们变得柔弱懦怯，失去勇敢尚武精神。贬斥文明时代人们考究衣着吃喝，推崇未开化时代的原始生活方式和古代至德，这不是荒谬吗？——休谟这样提出问题。他说："任何嗜好，哪怕是追求官能的满足，其本身并不能视为堕落的享受"；如果使得一个人耽于逸乐而不顾其对家庭和亲友所应承担的义务和责任，那才是堕落的享受。享受及其日益讲究毕竟不是什么令人憎恶的事情，而是给人以某种生活和奋斗的乐趣。法国人和英国人热爱艺术和美化生活的技艺，同时也以勇敢精神著称，所以他们既享有巨大的财富，又建立了高度发达的工业。试问：对于这个有关人之常情的争论究竟有没有答案？

---

① 大卫·休谟的传略，见本丛书，中译本，第4卷。

在第二篇文章中，休谟告诉我们货币在刺激生产情绪、提高生活情趣和讲究享受方面的巨大作用，但不能因此而得出结论说：一个国家拥有的货币越多就越富裕。就一国内部而言，永远不会因货币或金币稀少而造成损害，假如国内的货币量减少一半，那么国内的商品的价格也会下跌一半；如果货币量翻一番，那么商品的价格也将翻一番。货币只是一种代表商品交换价值的象征。最简单的经济实行物物交易，所以根本不需要货币。但是这种经济终究是原始的；所需的物品是粗糙单调的，工业不可能发达，百工技艺不受重视。

依照休谟的说法，"金银数量之多寡根本是无关紧要的"，因为一个国家的富裕在于人和商品，并且取决于这些商品的销售情况和货币的流通范围。单单黄金和货币量的增加固然不能使财富增加，但却能刺激人民的生产积极性。这样，货物的生产成本较为低廉，物价也不会相应上涨。另外，物价和工资也不会立即上涨，这里有一段间隔期，而这也对经济有利，因为它刺激需求。

你会承认，这篇文章见地深刻，逻辑严密，不过休谟是否忘记了这一点：金币不仅仅是一种象征，而且也是一种商品，其价格也会有起伏变动。

《论贸易平衡》一文力图消除另一流行信念，即：贸易逆差将使本国的金币外流至他国，最终使国家衰落贫困。休谟以文章中所提到的从事自由贸易的商人为例论证说，如果一个国家在贸易中金币外流，其国内的劳动和商品的成本就会下降，随后出口商品就会增长，金币就会回流入这个国家，贸易便不再出现逆差。如果贸易出现顺差，就会发生逆向矫正。同理，江河百川总是保持同一水平。各国议会固然可以通过种种立法以保持贸易顺差，其实是不起作用甚至有害的。难道情况总是如此吗？

休谟认为捐税以加在奢侈品上最为适宜，又说征收商品税远

比征收人头税为得当，我们当代大多数人都赞同他的这一观点，并且乐于承认他所提出的理由。不过我们还不能十分肯定的是：18世纪的工匠们能够在不提高其工资的情况下轻松地承担适度的捐税。

读罢最末一篇论文，我们也许会问：史实是否真比小说更有益和更有趣？如果我们不读历史就会像孩子一样幼稚吗？如果历史永不重演，那么读史又怎么会大有裨益？休谟能否回答说，同一类型的情势会再现；人性总的说来是永远不变的？

（陈　玮 译）

论技艺的精益求精

Luxury（享受，奢华）一词是个涵义摸不透的字眼，既可用于褒义，也可用于贬义。就一般而论，这个词是指满足感官需要的日益讲究，对于享受的每一步演进，都因时代、国家以及各人身分地位的不同，而有不同的评价，或认为无害，或认为应受谴责。在这方面，善与恶的界限，较之别的道德问题，更难于确切划定。试想，满足任何一种感官的需要，或一味考究衣着吃喝，本身就是一种罪恶，怎么可能进入一个不为七情六欲所动的人的头脑里呢！我确实听说过，在外国有这么一位僧侣，因为他修行的斗室的窗户朝着一所贵族的宅邸，就发誓永远不把目光转向窗子，或者说，永远不接受这类感官的满足。不喜欢喝淡啤酒或黑啤酒，而爱饮香槟酒或葡萄酒，之所以成为罪恶，其道理就在于此。纵酒狂饮，如果有损于公正博爱这类美德，就绝对是罪恶；同样，这类嗜好如果使得一个人倾家荡产，贫困潦倒，沦于乞讨，则是愚蠢。若为畅叙友情，阖家团聚，或接风洗尘，设宴压惊，即便觥筹交错，开怀痛饮，根本无害可言，这几乎已为历来所有的道德家们所一致承认。如果一味沉溺于醇酒美味，对于事业学问以及待人接物之道等等，弃之不顾，无所用心，那只能说明一个人的昏庸愚蠢，这与凌云壮志、超群才华的旨趣实在是格格不入。一个人如果纵酒无度，消磨一生，完全不顾亲友之谊，家室之责，只能说明这个人冷酷无情，缺乏仁爱恻隐之心。但是一个人如果留出充分时间用之于值得称道的目标，而又乐善好施，慷慨解囊，则任何非难和指责就统统不会落在他头上。

由于享受不是被看作一种过错，就是被认为无害，对于这种颠三倒四、出尔反尔的看法，我们不免会感到惊讶莫名，然而这种看法却由来已久。生活放荡的人甚至对奢侈腐化也大加赞扬，认为对社会大有好处；但是古板道学的人，则连最无伤大雅的享受也要横加指斥，认为是随着民治政体而来的一切腐败堕落、混乱骚动、倾轧内讧的根源。在这里，我们要对这两种各趋极端的观点匡谬纠偏，办法是证明：一、享受日益精致的时代，是最幸福、最有道德的时代；二、如果享受不再是无害的，也就不会是有益的；沉湎无度是有害处的，不过这种害处对于社会政治生活也许还不至于成为什么弥天大罪。

为了证明第一点，我们只需考察讲究享受对私人及社会生活的影响。按照普遍公认的看法，人类的幸福看来有三个方面：活动、消遣和悠闲。这三个方面必须按照各人的具体气质，以不同的比例结合为一体；这三者不可或缺，否则，便会在某种程度上破坏这个统一体的趣味。休息或悠闲本身，看来对人的享受确实不起多大作用，却像睡眠一样，对人是一种必不可少的生理嗜好，因为一个人办事或消遣，总得有所间断，否则是支持不了的，这是人天生的缺陷。那种使人全神贯注、忘乎一切并且得到基本满足的紧张的精神活动，最终会使人精疲力竭，而要求得到一定的休息，这种间歇和休息，哪怕是片刻工夫，也能令人感到惬意舒服；否则，继续活动下去，就会产生倦怠之感，昏昏欲睡，从而整个地破坏这种享受。教育、风俗和先例，对于改变一个人的精神生活，转移他的追求目标，具有极大的影响；必须承认，如果这种教育、风俗和先例有助于增进人们活动和消遣的旨趣，便是对当时的人类幸福起到了前所未有的促进作用。在工业发达技术进步的时代，人们终年操劳，安居乐业；作为对他们的报偿，这种操劳本身，也像作为他们劳动果实的消遣一样，使他们感到心满意足。人的思想总是生

气勃勃，日新月异，人的才能和本领也在不断增长；依靠老老实实、勤勤恳恳的努力，一方面满足自己的正当欲望，同时防止邪恶欲念的孳生，而好逸恶劳往往是后者生长的温床。如果把社会上各行各业的活动都排除，那就取消了人的活动和消遣，只剩下一个悠闲，而且连悠闲的乐趣也给毁掉了；因为只有在劳动之后，为了使因操劳过度而疲惫不堪的精神得到恢复时，悠闲才是十分惬意的乐事。

工业和机械技术进步的另外一点好处是：往往促使文化艺术进步；这两者，在某种程度上是相辅相成、互相促进的。历史上产生伟大的哲学家和政治家、著名的将军和诗人的年代，通常也涌现大批技术高超的织布能手和造船巧匠。我们很难设想：在一个不懂天文学或不注重道德的国家里，会织出精美的呢绒。时代精神对各行各业都会产生影响，人们的思想一旦从沉睡中觉醒，就会激情满怀，面貌一新，并力求给每项技艺、每门科学带来进步。愚昧无知被消除以后，人们在思想言行以及精神寄托和物质享受方面都享有理性人类的荣耀。

各种门类的技艺越是发达，人们就越爱好交际。因为当人们具备了丰富的知识，又拥有进行交际的钱财，要想让他们满足于当离群索居的隐士，或者以疏亲淡友的方式——那是一些蒙昧无知的化外之邦才有的异国情调——来和自己的同胞相处，那也是不可能的。人们聚集到城市里，热衷于接受和交流知识，显示才智和教养，表明各自的情趣——无论是谈吐的风雅，或生活上的爱好，以及对服饰家具的鉴赏力等。好奇心使人聪明，虚荣心使人愚蠢，追求享乐则兼而有之。到处都成立了各种社团和俱乐部，男士们和女士们济济一堂，无拘无束，怡然自得，人们的性格和举止立刻变得温文尔雅起来。由于养成了彼此之间倾心交谈和热情款待的习惯，人们不但增长了知识学问，提高了文化修养，也必然会感到

人性变得更完善起来。勤劳、知识和仁爱就这样被一条牢不可破的锁链联结在一起了，人们根据理智和经验认为，这三者正是比较辉煌的年代即通常称为崇尚享受的盛世的特征。

这些好处并不会相应地伴随产生任何弊端。人们的消遣享受越是考究，就越不会沉湎物欲，放纵无度，因为对于真正的消遣享受来讲，再没有比这种放纵无度更有害的了。我们可以满有把握地说：尽管欧洲国家的宫廷大臣们讲究饮食，纵情宴乐，然而鞑靼人杀马为筵，狂饮作乐，更加饕餮成性。要是寻花问柳，甚或移情别恋有违夫妇之义，往往只认为是一件风流韵事，在文明时代早已司空见惯；贪杯酗酒，倒不是十分普遍的现象，因为纵酒是一件更令人憎恶的罪恶，对一个人的身心健康更加有害。在这个问题上，我不仅要举出奥维德或佩特罗尼乌斯，也要提到塞涅卡或加图作为例证。大家知道，在喀提林谋反时期，凯撒在无可奈何的情况下，向加图交出了一封情书——这封书信泄露了天机：他与加图的胞妹塞尔维莉雅有暧昧关系；那位严峻的哲学家① 气得当场就把这封信摔回给凯撒，由于抑制不止心头怒火，无法心平气和以礼相待，便使用了一个极为无礼的字眼，大骂他是酒色之徒。

勤劳、知识和仁爱，非但在私生活方面显示出其益处，而且也在社会生活中扩散其有利的影响：它们既使个人富庶幸福，又使国家繁荣昌盛。一切美化生活的商品的增加和消费，都对社会有好处；因为它们在成倍地扩大满足那些无害的个人欲望的同时，也增加了劳动（产品）的贮存，这种贮存，在国家一旦出现紧急情况时，就可转入社会劳务。如果一个国家不要求这种积余，人们崇尚清静无为，对各种生活享受不感兴趣，那末这种人对社会是毫无用处的，因为社会不能指望这样的懒汉来供养维持自己的海军和陆军。

---

① 指加图。——译者

所有欧洲国家目前的版图和两百年前几乎一样，可是这些国家的繁华景象却有天壤之别！这不能不归之于百工的技艺日进，克尽厥职。当初法王查理八世入侵意大利时，所统率的军队约为二万人，可是据圭恰尔迪尼的记载，就这么一支军队也把法国拖得民穷财尽，一蹶不振，好多年恢复不了元气。嗣后的法国国王在打仗时却雇佣着一支40多万人的大军，而且从马扎林之死直到他本人去世为止，整整打了将近30年的仗。

同各个时代的技艺进步有着不可分割的联系的知识，大大地促进了这种勤劳；同时，正因为有了这种知识，社会便可以充分利用百姓们的勤劳获得最大的利益。人类的理性，在通过实践，以及通过至少在像商业和制造业这类较为庸俗的行业方面的应用，而获得提高和进步以前，要想改进法律、秩序、治安和纪律，并使之臻于完善，是绝对不可能的。怎能设想：一个连纺车也不会制造、或对纺织机的使用一窍不通的民族，会有一个治国有方堪为表率的政府。至于整个蒙昧时代，迷信泛滥，不用说，也会使政府形成错误的偏见，从而妨碍人们去寻求自己的利益和幸福。

通晓安邦定国之术，自然会产生宽厚中庸之道，用高尚的立身处世之道来教化万民，而不用酷刑峻法，因为苛政会导致官逼民反，而且由于断绝了赦免宽恕的希望，安抚招降就无法实现。随着知识的增长，人们的性情也变得温厚起来，人类的这种天性正在日益明显地表现出来，而这也是区分文明时代和原始蒙昧时代的基本特征。于是派系斗争就不是那样根深蒂固难以消除，变革和革命也不会成为那种惨绝人寰的灾难，法治也不致那么严峻，骚动叛乱也不会频频发生，甚至连对外战争也不显得那么残酷了。在战场上，荣誉感和利害关系驱使人们变得既冷酷又无畏；一旦沙场归来，这些经历战火洗礼的勇士便抛弃那种残忍的狠心，又恢复了真正的人的本性。

我们也毋需担心：人们抛弃了凶猛残忍的性格之后，会失去勇敢尚武精神，或者不能那么临危不惧勇往直前地保卫祖国，捍卫自由。技艺不会产生这种削弱身心的影响，相反，作为技艺的不可分离的伴当——勤劳，只会给身心增添新的力量。有人说"怒"是磨砺勇气的磨刀石，如果礼貌和修养使"怒"失去了某种粗暴的棱角，那么，一种更有力、更稳定和更能起支配作用的天赋——荣誉感，就会通过增进知识和接受良好教养的途径来发扬这种精神而获得新的活力。此外，还必须辅之以纪律和军事训练，这种勇气才能是持久而有用的。这一点，在野蛮人中间几乎是办不到的。古人说，达塔姆斯是唯一懂得军事艺术的野蛮人。当皮洛士① 看到罗马人的军队阵势整饬、训练有素时，不觉惊呼："这帮野蛮人的纪律倒并不野蛮哪！"值得指出的是，正如古罗马人热衷于打仗，所以几乎是未开化民族当中唯一的军纪良好的民族一样，今天的意大利人却是欧洲人中间唯一缺乏勇敢尚武精神的民族。要是有人把意大利人的这种柔弱懦怯归之于他们的耽于逸乐、文质彬彬和酷爱艺术的话，只消让他看一看法国人和英国人的情况：这两国人民的勇敢精神，正如其热爱艺术、刻苦经商的精神一样，是无可争辩地令人叹服的。意大利的历史学家们对本国同胞的衰落提供了更加令人信服的理由，为我们说明了意大利诸国君主们的武功一落千丈的过程；一方面，威尼斯的贵族对其臣民心存戒惧；另一方面，佛罗伦萨的民主政体一味热衷于经商；罗马为僧侣所主宰，而那不勒斯却由妇人秉政。于是打仗成了军人发横财的职业，他们互不伤害，最令人吃惊的是，他们整天忙于他们所谓的厮杀，却居然可以兵不血刃安然无恙地在夜里返回军营。

一些道德家之所以猛烈抨击百工技艺的精益求精，其主要原

---

① 皮洛士，古希腊伊庇鲁斯国王，在位期间为公元前306—前272年。——译者

因就在于古罗马的前车之鉴。古罗马，尽管有贫穷、质朴和共和精神的一面，其宏伟庄严及民主自由却达到了惊人的高度；然而当它从被征服的行省学到了亚洲式的奢侈之后，就开始了全面的腐化堕落；从此叛乱迭起，内战频仍，结果终于完全失去自由。我们在儿童时代所熟读的拉丁著述家们的古典作品，都充满着这类感慨系之的情绪，普遍地把他们故国的没落崩溃归咎于从东方输入的技艺和财富，以致萨卢斯特① 把爱好绘画也称为一种罪恶，说它的危害程度不亚于酒色。在日后的共和时代，这种情绪依然流传不衰；所以这位著述家就尽情讴歌古罗马人古板拘谨的美德，虽然他本人倒是个最出名的穷奢极欲享乐腐化的人物；他虽然是世界上最讲究辞藻的著述家，却以十分轻蔑的口吻议论希腊人的雄辩；不仅如此，他还故意使用一些荒唐透顶离题万里的废话和慷慨激昂、滔滔不绝的雄辩，尽管他自己是一位赏奇析疑长于修辞的文章名家。

对于罗马国家的混乱局面，这些作者归咎于享受和技艺，完全是找错了原因，要证明这一点并不难。一个腐败不堪的政府和贪得无厌的征服能招致什么样的结局，也是极容易说明的。在生活上讲究享受和舒适，本身并不带有引起贪污腐化的必然趋势。人类对任何一种享受所给予的评价，取决于比较和经历。一个看门人和一个朝廷命官，都同样有贪财之心，不过前者把钱花在咸猪肉和白兰地上，后者用以买香槟和鹌雀。财富，在任何时代，对任何人都是宝贵的，因为人们总是要购买自己所习惯的和渴望的生活享受；除了荣誉感和美德，没有任何东西能够约束和控制一个人的爱财之心；而钱财，如果说它的数量在各个时代几乎都不等的话，那末在知识发展技术进步的时代，钱财自然最为充足。

---

① 萨卢斯特（公元前86—前34），罗马政治家和历史学家。——译者

在所有欧洲国家中，看来波兰，无论在战争时期或和平时期，也无论在机械方面或文化方面，各行各业的技术都最差劲；然而，贪污纳贿、腐化堕落之风，倒是就数那里最盛。波兰的贵族贮存克朗的唯一目的，就是卖给那些肯出高价的人。这几乎就是波兰人所懂得的唯一的商业活动。

英国的一些特别区，虽从技艺改进以来迄今未衰，却再也不能像那个时期那样繁荣了。尽管晚近以来腐败现象也许有所滋长，这种繁荣主要应归功于当时的英国诸侯已经认清了局势：不实行议会制，或如果议会担心特许会有名无实的话，就无法实施有效的统治；于是毅然准许成立特别区。不用说，这种腐败现象或贪污纳贿之风，多半是在有选举权的人中间、而不是在当选者中间流行；因此，归咎于讲究生活享受是根本站不住脚的。

如果我们从一个适当的角度来考虑问题，就会发现：技艺进步对自由是相当有利的，它具有一种维护（如果不是产生的话）自由政府的天然趋势。在那些轻视百工技艺的未开化国度里，全部劳动都用在耕作方面；整个社会划分为两个等级——土地所有者及其奴隶或佃户。后者必然寄人篱下，与奴隶制相适应，处于被统治地位；尤其是，由于他们没有财产，他们的农业知识也就不为人重视，其结果必然形成轻视百工技艺。至于前者，必然自封为土皇帝，他们一定或者投靠一个专制独裁者，屈膝称臣，以保太平无事；或者，如果他们要想像古代贵族那样保持独立性，就必然实行封建割据，互相兼并，从而使整个社会陷入一片混乱，其结果说不定比一个最专制的政府更糟。只要讲究享受哺育了商业和工业，农民耕种得法，就会富裕和独立起来；与此同时，手艺人和商人都挣了一笔财产，赢得了第二流人物的势力和声望。这第二流人物正是自由社会最优秀最坚定的基础，他们既不肯像农民那样，由于经济上的贫困和精神上的自卑，而屈服于奴隶制统治的淫威；也不希望

像贵族那样，骑在别人头上作威作福；既然如此，当然也不打算像贵族那样，拜倒在君主脚下，匍匐称臣。他们渴望人人平等的法律，以保障自己的财产不受君主以及贵族暴政的侵犯。

下议院乃是英国民选政府的支柱。举世公认，下议院的势力和威望基本上要归功于商业的发展，正是这种发展使得这么多财富落入平民之手。既然如此，对技艺改进横加指责，把它看作是毁灭自由和共和精神的祸根，岂不自相矛盾！

推崇古圣先贤的至德，针砭时弊，颂古非今，乃是人之常情、天生的倾向。既然只有文明时代的思想观念流传后世，人们所接触到的五花八门的说教，自然都是一味痛斥享受，甚至连科学也难逃批评，正是由于这个缘故，当代的人也就不加思索随声附和这种主张了。但要拆穿西洋镜，识破这种看法的谬误，也很容易，办法是：只要对当今之世的不同国家作一番比较对照；如果我们对双方都采取不偏不倚的态度，就能清楚地看出我们所熟知的那些风俗习惯的截然不同之处。变节和残忍，是一切罪恶中最可恨最恶毒的罪恶，似乎为未开化时代所特有；按照文雅的希腊人和罗马人的说法，是他们周围的一切野蛮民族所固有的特征。所以，他们本可以有理由推想，他们的祖先，尽管如此赫赫有名，可并没有什么崇高的德行，无论在道德情操上，或在爱好和科学方面，都远远不如其后代。一位古代的法兰克人或撒克逊人可以被人捧上天，然而我相信，每个人都会想到：他的生命和财产，在一位法国或英国上等人——最文明国度里的最文明的人——的手里比在一个摩尔人或鞑靼人手里有保障得多。

现在再谈前面提出要加以阐述的第二点，即：正如无害的享受，或技艺和生活用品的精益求精，对社会是有利的；同样，只要享受不再是无害的，那末它也就不会是有利的；沉湎过度，就会产生害处，不过这种害处对于社会政治生活也许还不至于成为什么弥

天大罪。

让我们仔细研究一下我们所谓的堕落的享受吧。任何嗜好，哪怕是追求官能的满足，其本身并不能视为堕落的享受；如果使得一个人沉溺其中，倾其所有，把钱都花在这上面，从而不能履行按其地位和财产所应承担的义务和责任，那才是堕落的享受。假如一个人改过自新，把他的一部分花销用于教育自己的子女，周济朋友之急难，解救穷人于困厄，这会不会对社会造成损害呢？恰恰相反，虽然消费量还是不变，不过当初用于只使一个人得到小小的满足的劳动产品，如今用来扶困济贫，使数以百计的人得到满足。同样，圣诞节筵席上的一盘豌豆所耗费的操劳和辛苦，足以维持一户人家六个月的温饱。有人说，没有堕落的享受，杂役就会找不到雇主。这无非是说：在人类的习性中有某种天生的缺点，例如懒惰、自私、冷漠等，而享受，在某种意义上说，便是矫正这类缺点的补救办法，犹如药物学上的以毒攻毒。然而，善，就像营养滋补的食物一样，总是要比毒药（哪怕是中和了的）为好。

假设英国现有的人口数量不变，土地和气候条件也不变；试问：如果他们按所能设想到的最完善的生活方式生活，并且按照上帝的意志彻底改变他们的禀性和气质，岂非更幸福吗？如果有人敢说否，那显然是荒唐可笑的。既然土地的出产能够养活国内现有的全部人口而有余，那末人们在这样一个乌托邦的国度里，除了疾患之灾，绝不会再感到有什么别的祸患；然而人类的苦难绝不止这些。除了疾病，其他一切祸患都产生于某种罪恶，或是我们自己的，或是别人的罪恶；甚至有不少疾病，也是起因于此。只要铲除这些罪恶，则祸患也就随之消失。不过千万注意除恶务尽。如果除恶而不彻底，那只能使情况变得更糟。假使只排斥堕落的享受而不矫正懒散和对别人漠不关心的恶习，那样，除了使本国的生产情绪低落外，丝毫也无助于发扬人们慷慨解囊、乐善好施的博爱精神。

所以只能说，让两种相反的罪恶并存或许要比其中之一独存来得有利。但绝不能说罪恶本身是有利的。如果有哪位作者在这一页上说，道德差别乃是政治家们维护公共利益的创造物，在另一页上却说，罪恶对社会有利，岂不是太自相矛盾了吗？议论一种罪恶，而又一般地说它对社会有利，这种说法，无论根据哪种道德体系来看，确实是个矛盾。①

为了使人们对于在英国一直争论不休的一个哲学问题有所了解，以上的论证，我以为很有必要。我称之为哲学问题，而不是政治问题。因为，不论人类这种不可思议的变革会产生什么样的结果，比方说会赋予人类各种各样的美德，免除一切罪恶，这些统统不挂在地方行政官的心上，他所关切的只是：有哪些可能发生的情况。他不能用劝人为善的办法来处置每件罪恶，而往往只能以罪恶来矫正罪恶；既然如此，他只好择其中对社会害处最小者而为之。过分的享受，固然是种种祸害的根源，不过一般说来还是要比游手好闲无所事事为好，要是后者取代前者，则无论对个人或对社会，往往为害更烈。如果游荡成风，那末一种庸俗、缺乏教养的生活方式便在人们中间流行起来，既没有交际，也没有乐趣。如果在这种情况下君主要求其臣民服役的话，本国的出产只能给劳动者本人提供生活必需品，根本无法给那些从事社会劳务的人提供任何东西。

（陈　玮 译）

---

① 不要把奢侈挥霍同技艺的精益求精混为一谈。甚至可以说，在文明时代，那种罪恶（指奢侈挥霍——译者）似乎较为少见。因为社会中下层以及所有从事劳碌行业的人靠勤劳挣钱，养成节俭的习惯。至于社会上层，固然不妨认为他们比较讲究享受，及时行乐的情况较多。但是，游手好闲在任何时代都是奢侈挥霍的根源，而每个时代总有种种追求享乐、崇尚浮华的风气，除有较好消遣、恰然自得者外，任何人均不免有受诱惑之虞。至于文明时代以前的高利贷使土地贵族们迅速地倾家荡产、贫困潦倒的情形就更不必说了。

论 货 币[1]

严格地说，货币并不是一个商业方面的问题，而只是人们约定用以便利商品交换的一种工具。它不是贸易机器上的齿轮，而是一种使齿轮的转动更加平滑自如的润滑油。如果单就一个国家自身来考察，那末货币量的多寡是无关紧要的；因为商品的价格总是与货币的数量成比例的，所以，哈里七世时代的一个克朗[2]的作用，就和今天的一个英镑相等。只有社会才能从货币量的增加中获得好处，那也只是在同外国打仗或交涉的时候。正是由于这个缘故，所有富裕的贸易国家，从迦太基到英国和荷兰，都是使用从较穷的邻邦招募来的雇佣军的。假如使用本国的臣民，它们就觉得不利于积聚更多的金银财宝，因为付给它们所有的扈从的薪饷，必须按照社会的富庶程度而成比例地提高。维持一支二万人的小小英国军队所需的费用，足以维持一支人数为其两倍的法国军队。在最近的一次战争中，英国海军的给养开销，相当于古罗马帝制时期用以征服世界的全部军团的花费[3]。

① 作者使用 money（货币）一词专指硬币或铸币，下同。——译者

② 英国旧制五先令硬币。——译者

③ 古罗马步兵部队的一名列兵的薪饷是每天一个提奈里斯(denarius)，约等于现在的 18 便士。古罗马皇帝通常雇用 25 个军团，假定一个军团为 5000 人，则总数为 12.5 万人（见塔西佗《编年史》卷四第 5 页）。各军团虽然也有勤杂辅助人员，不过其员额和薪饷都是不固定的。仅就各军团的正式编制来估算，士兵的薪饷不超过 160 万镑。可是英国议会核准给海军的拨款通常为 250 万镑，因而我们所支付的军官薪饷及杂项开销要比古罗马军团多出 90 万镑。看来古罗马军队中的军官人数要比英国现有军队中的为少，但英国所雇用的几个瑞士军团不在此列。古罗马的军官薪饷极低，例如百人队队长的薪饷仅为普通士兵的两倍。由于士兵们要以自己的薪饷来购置衣服、武器、帐篷以及行李（见塔西佗《编年史》卷一第 17 页），势必大大减轻军队的其他开支项目。

人口众多，只要能刻苦耐劳，在一切场合，无论在国内还是在国外，也不论是为私还是为公，都是大有用处的。货币多了，用途却极其有限，有时甚至会造成一个国家在对外贸易方面的损失。

在人类事务中，仿佛有一种奇妙的机缘凑合，可以节制贸易和财富的增长，阻止某一民族独占贸易和发财之利；这一点，最初可能是由于害怕历史悠久的老牌商业的优势。要是一个国家在贸易上对另一个国家占了优势，由于前者在经营和技术上的优越条件，以及它的商人存货充足，实力雄厚，可以薄利倾销，后者就难以夺回它已经失去的地盘。可是在每个没有大规模商业和金银不多的国家里，劳动的价格低廉，从而在某种程度上使这些凭仗优势的做法得到补偿。制造商们不断辗转迁徙，一次又一次地离开那些他们已经使之富裕起来的国家和省份，只要哪里有廉价的食物和劳动，他们就奔向哪里，直到他们使这些地方也变得富庶起来，于是，出于同样的原因，他们又开始了新的转移。我们可以普遍地观察到：货币一多，百物腾贵，这是亦步亦趋、形影不离地伴随着老牌商业的一种不利情况；而较穷的国家却可以在一切国外市场上，以低于较富国家的价格进行销售，从而限制了老牌商业在各国的活动范围。

这种情形使我对银行及纸币信用心存疑虑，虽然一般都认为这对每个国家都有利。食物和劳动力的价格必须随贸易和货币的增长而提高，这固然有多方面的不便，然而是无可避免的，而其结果，则是社会的繁荣富强——这是人人向往的目标。作为补偿，我们获得了两方面的好处：一是拥有这些贵金属，二是加强了国家在对外战争及交涉中的实力。但是没有理由增加因伪币而带来的不

因而这个武功煊赫的政府才得以花少量的经费轻而易举地主宰世界。根据上述估算得出这一结论，这乃是必然的。至于货币，在征服埃及之后，罗马就十分富足，其数量之多，几可与当今最富庶的欧洲国家相媲美。

便，因为，一来在支付结算上，外商是不肯接受的，二来在国内的任何一次大动乱中，它将变得一分不值。在每个富裕的国家里，确实有不少人，他们手里钱币很多，却宁愿要信用可靠的纸币，因为纸币便于运输，保存较为安全。如果不设立国家银行，私人银行家就会乘机大肆活动，就像从前伦敦的金匠那样，或像现在都柏林的银行家那样。所以不妨认为：应让国有的公司享有那种纸币信用的好处，这样反倒好些；因为在每个富裕的国家里，纸币信用总会占有一席之地。不过要是人为地致力于扩大这样一种信用，恐怕决不会对任何贸易国家有利，而是使这些国家蒙受不利；因为超出同劳动和商品的正常比例来增加货币，只能使商人和制造业主出更高的价格去购买这些东西。由此看来，必须承认：只有银行打破目前流行的惯例，把收进来的钱都锁起来，永不把金库回收的部分投入商业，以避免增加流通中的货币，——只有这样的银行才是最有益的。国家银行采取这一手段，就可大量切断私人银行家和货币经纪人的买卖；虽然国家得承担支付这个银行的经理和出纳员等人的薪金的责任（因为按照上述假设这个银行是不会从其营业中获得利润的），但是，国家从廉价劳动和消灭纸币信用中所获得的好处，足以作为一种补偿。不用说，国家手中掌握这么大量的货币，在紧急危难之际，可以随时动用，乃是一种极大的便利；至于所动用的部分，可以在国家恢复和平安定以后，慢慢归还。

关于纸币信用问题，下文还要作进一步的探讨。在这里，我要提出两点看法，并加以说明，以作为这篇货币论的结束语。这两点看法说不定与我国一些冒险的政治家的想法是不谋而合的。

有一位名叫阿纳卡西斯的西徐亚人，在本国从未见过货币。曾敏锐地观察到，金银，在他看来，对希腊人似乎毫无用处——除了在计数和算术方面对他们有帮助之外。十分明显，货币只是一种代表劳动和商品的象征，一种评价或估计劳动和商品的方法。如

果我们单就一个国家来看，那末，用来计算或用来代表商品的铸币不论多少，都不会产生任何好的或坏的影响，这就像某个商人不用数码少的阿拉伯记数法而用数码多的罗马记数法记帐，并不改变他的帐款一样。是的，较大量的货币就像罗马数码一样，反而不方便，无论在保管上或搬运上都更费事。这种说法虽然合乎情理，不过有一点却是肯定的，即自从美洲发现了金银矿，不光矿主，连欧洲各国的生产情绪都普遍高涨；这种劲头的形成，除了别的原因，把它归之于金银的增加，是不过分的。因此我们看到，在货币开始大量输入的各国，一切都有了起色，面貌一新：各行各业朝气蓬勃，干劲十足，商人更加雄心勃勃，力图进取，制造业者更加兢兢业业，精益求精，连农民扶犁也手脚轻捷格外用心了。如果我们只是考虑货币大量增加对一国本身所产生的影响，即抬高商品的价格，使每个人购买每样东西要付出更多的金币或银币，那是很难说明问题的。至于对外贸易，货币多了看来也对它不利，这就是说，货币一多会引起各种劳动产品的涨价。

为了说明这种现象，我们必须考虑：虽然商品价格的腾贵是金银增加的必然结果，可是这种腾贵并不紧跟着这种增加而来，而是需要一些时间，直到货币流通到全国并使各界人民都感觉到它的影响的时候。起初，看不出有什么变化，慢慢地，先是一种商品，随后是另一种商品，物价就一步步地上涨了，直到全部商品最终同国内新的货币量达成合适的比例为止。我认为，只有在人们获得货币同物价上涨之间的间隙或中间状态，金银量的不断增加才有利于提高生产情绪。任何数量的金银输入一个国家，并不是一开始就分散到许多人的手里，而只是被禁锢在少数人的保险箱里，这少数人立刻设法利用这些金银来牟利。这里面就牵涉到一系列的制造商和商人，假设这些人把货物运到加的斯① 而换回了一批金银。

① 西班牙地名。——译者

这样，他们就得以雇用较前为多的工人，这些工人从来不敢梦想要求较高的工资，因此，遇到这样肯出好价的雇主，自然乐于从命。如果工人稀少，制造商肯出较高的工资，不过最初是要求工人增加劳动量的；对于这种要求，工匠们只要能吃得好喝得足，以补偿其额外的辛劳，是欣然同意的。工匠带着钱上市场，发现市场上样样东西还是先前的老价钱，于是买回了更多更好的东西供养家活口之用。农民和菜农看到自己的货物销售一空，就乐意下回多种多产些，同时他们还能从商人手里多买些好布，因为布匹的价钱也和先前一样；这种大得其利的甜头自然激发了他们的积极性。追溯货币在全体国民中流通的过程是很容易的，我们将看到：货币在提高劳动价格之前，必然首先刺激每个人的勤勉心。

法国国王经常做货币交易，可以作为例证之一，说明钱币可以增加到一定程度而不引起上述后一种影响。在当时的法国常可见到：这种数值的增加并不引起物价的相应上升，至少在一段时期之内。在路易十四在位的最后一年，钱币增加了七分之三，而物价仅上升七分之一。目前法国谷物的售价与 1683 年相等，尽管 1683 年的白银标价为 30 利弗尔①，如今却已上升到 50 利弗尔②。至于在

---

① 法国古币名称。——译者

② 这些事实引自著名作者梅隆·杜·托脱的《政治管见》一书。不过我得承认，他在别处提供的事实往往十分可疑，使他在这个问题上的权威性有所下降。但是，认为法国钱币增加起初并没有引起相应的物价上升的一般观察，肯定是正确的。

顺便说说，这似乎是说明钱币种类为什么会逐渐而普遍地增多的所能提供的最佳理由之一，可是在托脱以及巴黎·特·佛奈论述这个问题的所有著作中，这一点始终被完全忽略了。比方说，如果把一切钱币回炉重铸，并假定从每个先令中抽掉价值一便士的银子，新先令大概也能同旧先令一样买到同样多的东西，因此，各种东西的价格就在无形中降低了，对外贸易活跃起来，国内的生产积极性也将因金镑和先令的大量流通而受到鼓舞，有所增长。为了实现这一设想，最好让新先令等于 24 个半便士；而为了保存假象，则以维持原值为好。由于我们的先令和 6 便士银币不断受磨损，重铸我国的银币已开始成为必要；不过我们是否有必要效仿威廉国王时代的先例，使坏币恢复原有成色，是大可怀疑的。

前一个时期可能进入法国的大量黄金、白银的情形就更不必说了。

从以上的整个论证中，我们可以得出结论说：货币数量之多寡，对于一个国家内部的幸福安乐，是无关紧要的。行政当局的上策是尽量保持这股增长的势头，只要当局采取这种措施，就能调动国内的生产积极性，增加劳动产品的储备，而这种储备乃是一切实力和财富的根本。一个货币在减少的国家确实要比当时货币虽不多却在增加的国家贫弱。这一点不难说明，只要我们承认货币量的那种变化，不论是增是减，都并不立即伴随发生商品价格的相应变化。在情势调整到一个新局面出现之前，总有间歇，在这个间歇期，金银减少会挫伤积极性，同样，金银增加会刺激积极性。工人受制造商和商人雇用的情况不尽相同，然而他在市场上购买每一样东西的价钱并不因此而有变化。农民可能卖不掉他的谷物和牲畜，不过租子还得向地主照缴。由此不难预见，贫困、行乞和懒惰必然接踵而至。

我对货币问题要提出的第二点看法，也许可以用下列方式来阐述：欧洲有几个国家和不少省份（它们都曾经历过同样的情况）货币奇缺，所以地主根本无法从佃户那里获得货币地租，而只能收取实物，这些实物不是供自己消费，便是运到别处去出售。在这些国家，君主只能以同样的方式征收少量的赋税，甚或无税可收；由于君主的税收之利极为微薄，这样的国家，国内的军队也是人数很少的，显然不可能像那种到处金银盈库的国家那样维持一支海陆军。德国今天的军队与300年前相比存在一种比例失调①，而这种比例失调比起它在生产情绪、人口及制造业方面的比例失调，确实要大。帝国时代的奥地利，一般说来是个人口繁衍、农业发达、幅员辽阔的国家，可是在欧洲的力量对比中，不具备与之相称的分量；

① 意大利人给马克西米连皇帝起了个外号叫缺钱汉。这位君主由于缺少金钱，从未办成过任何一件大事。

而这，如所公认，就是由于缺少货币造成的。那末，所有这些事实又怎样才能和那条推理原则，即金银数量之多寡根本是无关紧要的，相符合一致呢？按照这条原则，无论在什么地方，君主只要拥有众多的臣民，他就是强大有力的；而臣民，只要拥有大量的商品，就是富裕幸福的；这些都与贵金属之多寡无关。这些贵金属在很大程度上是容许分而又分的：如果硬币少到有完全消失的危险，人们就往往在金银里羼杂贱金属，就像现在有些欧洲国家所做的那样，用这种办法来大量铸造更方便更实用的硬币。这种硬币，不论其数值和颜色是什么样的，仍可同样用作交换的手段。

对于这些困惑，我的答复是：这里所认为的来自货币稀少的影响，实际上却是来自人们的风俗习惯；我们把附带的结果误认为原因了（这种事情屡见不鲜）。矛盾是十分明显的，但是要想发现那些能够把推理同经验协调一致起来的原则，却是需要下一番思考和推敲的工夫的。

一切东西的价格取决于商品与货币之间的比例，任何一方的重大变化都能引起同样的结果——价格的起伏。看来这是不言自明的原理。商品增加，价钱就便宜；货币增加，商品就涨价。反之，商品减少或货币减少也都具有相反的倾向。

同样明显的是：与其说价格是取决于国内的商品和货币的绝对数量，不如说它取决于进入或可能进入市场的商品的绝对数量以及处在流通中的货币的绝对数。如果铸币锁在箱子里，对于价格来说它就好像消灭了一样；如果商品堆在仓库和谷仓里，结果也会相同。在这种情况下，货币和商品永远彼此不相遇，所以也就互不影响。在任何时候，假如我们要推测粮食的价格，对于农民留作种子以及供他本人及其家庭食用的部分，决不可估算在内；只有剩余的部分，才能对照需求情况来决定其价值。

为了应用这些原理，我们必须承认，任何国家，在其最初的蒙

昧时期，当人们只想到本能的需要，而还没有意识到国家社会的需要时，他们满足于自己田地上的出产，或满足于他们亲手能制作的那些粗糙而已经有所进步的用具，根本就不需要交换，至少是不需要货币——因为货币，依照约定，是一种交换的通用手段。农民用自己所养的羊身上的羊毛，在自己家里纺线，请邻近的织匠加工以后，就能满足服饰之需，那位织匠则得到了谷物或羊毛作为报酬。人们雇请木匠、铁匠、瓦匠、裁缝等，也是付给类似性质的报酬；住在附近的地主本人，也满足于收受农民所种出来的东西作为地租，其中大部分供他一家人消费，过着乡村式的富足生活；其余的部分，也许拿到附近的市镇出售变成货币，以此获得少量的物品，供其享用。

在人们开始对这些享受日趋讲究，有所发展，不再总是自给自足或满足于邻里之间的互通有无之后，更多的交换和各种商业便应运而生，于是就有更多的货币进入这种交换。买卖人不愿接受只用粮食支付，因为除了果腹之外，他们还有别的需要。再者，农民往往到别的地区去购买自己所需的商品，总不能老是带着自己的产品去和提供他之所需的商人作交易。住在都市或国外的地主，也因为金银便于运输而要求农民以金银缴租子。各行各业都涌现了一批大企业家、大制造商和大商人，对于他们来说，只有使用钱币做买卖才最方便。在这种社会情势下，货币就迎合需要而更多地进入契约合同，用途比先前更加广泛得多。

其结果必然是：如果该国的货币没有增多，则在升平繁荣年代，比之蒙昧野蛮时代，一切物品一定便宜得多。因为正是流通中的货币与市场上的商品之间的比例决定着物价的贵贱。供自家消费的货物，或供邻里之间调剂有无的货物，绝不会进入市场；这些货物对货币流通量毫无影响，就这点而论，这些货物几乎等于零；因此，货物的这种用途降低了商品总量的比例，从而使价格上升。

但当货币进入契约和买卖，并处处成为交换的手段以后，国内的现金虽然数量未变，却承担了更大的任务；到那时一切商品都上市，流通的领域扩大了；这情景就同要把这笔现金在一个较大的国家里分配一样，降低了货币量的比例，从而必然使一切物品变得便宜些，价格也就逐渐下跌。

根据对全欧洲的最精确的估算——这种估算也把货币在数值和单位方面的变化考虑在内——可以看到：自西印度群岛被发现以来，欧洲的所有物品的价格仅上升了两倍，至多三倍。可是又有谁肯断言：欧洲今天的硬币量比起15世纪以及更早的世纪，不会超过其三倍呢？西班牙人和葡萄牙人通过开矿，英国人、法国人和荷兰人通过对非洲的贸易和侵占西印度群岛，每年运回欧洲的硬币约为600万枚，其中运往东印度的不超过三分之一。仅照这个数目，十年以后，就有可能使欧洲自古以来的硬币库存量翻一番。举不出令人满意的理由来说明：为什么一切物品的价格，除了那些由于风俗习惯的改变而时兴的物品外，并没有上涨到异常昂贵的程度。此外，在人们摆脱了古代简朴的生活方式之后，由于生产情绪高涨，不但商品的生产量有所增加，而且进入市场的同类商品也多起来了。尽管这种商品的增加同货币的增加一直不相等，却也相当可观，从而使硬币与商品之间的比例保持在接近古代的水平。

人们的生活方式，究竟以哪一种对各社会等级或整个社会最为有利，简朴呢还是考究？要是有人提出这样的问题，我将毫不犹豫地主张后者，至少从政治角度出发是如此；而且还要把它当作一种鼓励工商业的附带理由。

当人们以简朴的古代方式生活，全靠自给自足或左邻右舍调剂有无，君主就无法从相当一部分臣民身上征课货币赋税；假如他要向他们收税，他就只能收取实物，因为他们手里只有多余的实物；这种办法所带来的极大不便是显而易见的，毋庸在此赘述。君

主所想要积聚的货币完全得靠各个封邑城镇，因为货币只在那些地方流通；而这些城镇显然无法提供全国所能提供的那么多，使金银足以在全国各地流通。除了税收的明显减少外，在这种情形下的社会贫困，还有其另外的原因：君主所收入的货币不但数量较少，而且花起来也不如在安居乐业、贸易发达的时代那样管用值钱。如果假定金银量相同，而一切物品较贵，那是由于进入市场的商品较少，货币总量的比例大于待售的货物量，从而决定了一切物品的价格。

在这里我们可以领悟到下列说法之谬误：任何国家，尽管土地肥沃，人烟稠密，文明开化，只要缺乏钱币，国势就积弱不振。这种论点在历史学家的著述中往往可见，甚至在日常琐谈中也时有所闻。其实，缺乏钱币本身绝不会对任何国家造成损害，因为只有人和物才是任何社会真正力量之所在。倒是简朴的生活方式才给社会造成损害，把金银禁锢在少数人手里，妨碍了金银的普遍扩散和流通。相反，勤勉和讲究享受却使金银，不论其数量多么少，无孔不入地在全国扩散，使它进入每一项交易和契约，打个比方说，就是把它消化后吸收入每一条血管，让人人手里都掌握一点金银。当一切物品的价格因此而下降时，君主就获得双重的好处：他可以向全国各地征税以获得钱币，同时，他所收入的钱币可以在各种购买和支付中发挥更大的效用。

根据物价的对比我们可以推测，中国现有的钱币并不比300年前的欧洲多；可是那个帝国所拥有的实力是多么巨大，如果可以根据它所维持的军政机构来判断的话。波里比乌斯[1]告诉我们，在他那个时代，意大利的粮食非常便宜，有些地方，在客栈里吃顿饭的规定价钱为每人一个赛米斯(semis)，几乎只相当于四分之一

---

① 波里比乌斯(约公元前200—前118)，希腊历史学家。——译者

便士！然而，当时的罗马帝国已经征服了整个已知世界。就在那个时期之前大约一百年光景，那位迦太基使节以一种嘲弄的口吻说道，没有哪个民族比罗马人更爱好彼此交往，尽管如此，他们一行作为外国大臣所受到的一切款待，在每一次的宴席上总是看到老一套的饭菜。贵金属的绝对数量倒是个无关紧要的问题，重要的只是下列两种情况，即贵金属的逐步增多以及在全国各地的彻底扩散和流通；对于这两种情况的影响，本文已经有所阐述。

（陈　玮 译）

论贸易平衡

在那些不了解商业的性质的国家里，禁止商品出口，把它们认为宝贵和有用的任何东西都保存在本国，是一种司空见惯的做法。这些国家并不认为这种禁运的做法会事与愿违，适得其反；也没有想到，任何一种商品，出口得越多，国内就生产得越多，而且本国总是近水楼台首先受惠哩。

饱学之士无不知晓，古代的雅典法把出口任何物品，哪怕是不足挂齿的小东西，都定为罪行；比方说阿提卡①盛产的一种水果吧，雅典人认为它的味道真美，一定能合任何外国人的口味。这种荒唐透顶的禁运，在当时居然搞得那么雷厉风行，怪不得雅典人从此管告密者叫做 sycophants，这是由两个希腊词合成的新词，这两个词的意思分别是鸡毛蒜皮和发现者。在英国议会的许多古老法案里，也能找出种种证据，说明当时的英国，特别是在爱德华三世统治时期，对商业的性质也同样是不理解的。时至今日，谷物的出口，在法国几乎总是被禁止，这样做据说是为了备荒；可是事实很明显，这种禁运并未起丝毫作用，在这个沃野千里的国土上，依然饥馑频仍，饿莩遍野。

在好多国家里，对于黄币，也同样流行着一种提心吊胆的恐惧；对于这些人，需要从道理和经验两个方面来加以说服，这类禁运只能起这样的作用：唤起被禁运物品的交易，从而促成更大的出口。

---

① 希腊东部一地区。——译者

或许有人说，这类错误是一目了然十分明显的；但是即使在对商业十分了解的国家里，也还流行着一种对贸易平衡的强烈戒惧，唯恐本国的金银全部外流。我以为，这种担心在任何情况下都是毫无根据的杞忧。担心钱币会离开一个有人力有工业的国家，就像担心所有的泉源和江河会干涸一样。只要我们谨慎地爱护人力和工业，就永远不愁会失去钱币。

不难发现，一切有关贸易平衡的估算都是以极不确切的事实和假想为基础的。无论是海关的账簿，也无论是汇兑率，都不能看作是论证的充分依据；除非我们对各国的情况加以通盘考虑，同时还对若干国家汇兑金额的比例有某种了解。可以肯定，这是办不到的。所有探讨这个问题的人，总是用事实和估算，并通过列举运往外国的一切商品，来证明自己的理论——不管是什么样的理论，莫不如此。

吉先生的大作曾在英国国内掀起过轩然大波，这些文章通过详细列举，明确昭示：贸易逆差，数额巨大，迨五六年后，国人将不复存一先令。然而幸运的是，一晃 20 年过去了，而且在这期间还连年对外用兵；可是如所公认，英国人手里的钱币却比先前任何时期都更多了。

在这方面，再没有比斯威夫特博士的文章更能引人发笑了。这是一位才思敏捷的作者，善于洞察别人文章里的荒唐谬误。他在其关于爱尔兰状况的概述中写道：先前这个国家的全部现金只有 50 万镑，爱尔兰人每年要从中提出整整 100 万镑给英格兰，而且他们几乎没有任何别的来源可以得到补偿，除了付现钱的法国葡萄酒进口外，简直就没有别的对外贸易。这种局面应该说是很不利的，其结果则是：三年之后爱尔兰的现金已从50万镑下降为不足两镑。到如今，我猜想，又过了 30 年，准是绝对等于零了。然而我无法理解，使这位博士如此愤慨的、关于爱尔兰财富发展的这种高

见，又怎么能历久不衰，而且还发扬光大。

总之，对贸易逆差的这种忧虑具有这样一种性质：只要一个人在公事上心境不佳或情绪低落，它就出现，涌上心头；同时，由于无法开列一张足以抵消进口的全部出口货物的详尽清单来批驳这种忧虑，本文只提出一个一般性的论点，说明只要我们保持自己的人力和工业，这种事情就不可能发生；这样做也许是较为恰当的。

假设英国全部货币的五分之四在一夜之间消失了，就货币量的情况来看，就同倒退到哈里王朝和爱德华王朝时期一样，那末结果又会怎么样呢？一切劳动和商品的价格不见得不会相应下降吧？各种物品的售价未必不会像在那两个王朝时期一样便宜吧？那时候还有哪个国家能在国外市场上同我们争夺呢？或者胆敢以同样的价格（这种价格会给我们提供足够的利润）来从事海运和销售工业品呢？在这种情况下，弥补我们已失去的那些货币量并赶上所有毗邻国家的水平，准是用不了多久吧？一旦我们达到了这些目标，我们马上就丧失廉价劳动和商品的有利条件，我们的殷实富足使货币的进一步流入停顿下来。

又假设：英国的全部货币在一夜之间增加四倍，难道没有相反的结果接踵而至吗？难道我们的一切劳动和商品不会贵得出奇，让所有邻邦没有哪一个能买得起吗？在另一方面，难道别国的商品相形之下就不会变得那么便宜，以致不管我们制订什么样的法律都无法阻挡这些商品的走私入境，从而使我们的货币外流，直到我们的货币量下降到和别国相等，把那种曾使我们蒙受如此不利的巨大财富优势完全丧失为止——难道准不会这样吗？

现在，问题很清楚，要是这些过分的不均衡现象出人意外地发生，那末，使这些现象得以矫正的因素必然同样地会按事物的正常趋势来防止其发生，必然会在所有毗邻国家里，使货币与每个国家的技艺与工业始终大体相称。江河百川，不管流向何处，总是保持

相同的水平。要是去问博物学家这是什么道理，他们就会告诉你：要是在任何一处水位升高，升高处的引力就会失去平衡，必须降低，直到取得平衡为止；同理，矫正已发生的不均衡现象的因素，也一定总是不依靠暴力和外部作用来防止其发生①。

能否设想：用大帆船从西印度群岛运回西班牙的全部货币，可以依靠某种法律，甚或凭借一切工业技艺，而统统保存在西班牙本国？或者西班牙人可以按比利牛斯山脉南麓的价格的十分之一，到法国销售其所有商品，既毋需到远处去找出路，又不会使其巨大的财富外流？现在，凡是同西班牙和葡萄牙做生意的国家都大得其利，除了货币的积聚只要超过其应有的水平就不可能不流动这一原因外，到底还有没有什么别的原因呢？这些国家的君主已经表明，他们不想把金银都留在自己身边，只求保持适度实用的水平。

但是，正如任何量的水，只要不同其周围的水交往，就可以高出于周围的水一样，货币只要利用任何物质的或有形的障碍（单靠法律是无效的）来切断交往，在这种情况下，就可能出现货币的异常不均衡。例如，由于中国地处远方，加上我国东印度公司的垄断，构成了交往上的障碍，使得欧洲的金银、尤其是银子的贮存量大大超过了中国。然而，尽管有这种巨大的障碍，上面提到的那些因素的作用仍然是十分明显的。在手工业品和工业品方面，欧洲的技巧和构思一般地说或许要比中国高明，可是迄今为止，在这方面的贸易，我们总是不能不蒙受巨大的不利。要不是我们从美洲获得源源不断的补给，欧洲的货币量就会迅速下降，中国的货币量却会上升，直到两地的贮存量大致拉平为止。任何一个有理智的

① 对于每个同英国做生意的国家来说，还有一个因素，虽然作用比较有限，却可以控制贸易逆差。当我们的进口货物超过出口时，这种交易对我们不利，这就变成一种鼓励出口的新动力，使之同应该支付的货币的运输和保管费用相当。因为交易总不可能不略高于成本。

人都不会怀疑：那勤劳的中国人要是像波兰或北非伊斯兰诸国那样和我们毗邻接近，就会把我们货币的超额部分完全吸引过去，而且也会把西印度群岛宝藏的一大部分吸取过去。为了说明这种作用的必然性，我们不必求助于物质的诱惑力，只要举出人们的兴趣和爱好所产生的那种精神上的吸引力，就足以充分说明问题——这种吸引力既强烈又确凿。

正是由于这一原理的作用，才使货币的分布保持均匀，亦即货币不能超出同各省的劳动和商品的比例而任意增减；否则，每个国家的各个省份之间又如何能保持这种货币的平衡呢？在这个问题上，难道人们根据漫长的历史经验还不能了然于心：当一个心情忧郁的约克郡人把通过纳税、缴给当寓公的地主的租子以及购买商品等渠道流往伦敦的金额加以估算和扩大，发觉到相形之下这些同他作对的东西是多么卑劣时，他一定是百感交集、悲观失望？如果七国① 在英国继续存在，那末每个国家的立法机构无疑始终会为货币的外流而忧心忡忡；而且这七国由于彼此接壤，看来相互敌视的程度异常激烈，它们出于猜忌和过分的戒心，就会对一切商业加重捐税，实行压迫。既然统一消除了苏格兰和英格兰之间的隔阂障碍，那末在这两个国家中，究竟哪个国家能从这种自由商业中在对方身上捞到好处呢？或者说，如果苏格兰的财富有了任何增加，是否有根据可以说，这种增加绝不是苏格兰的技艺和工业发展的结果呢？这正是在统一之前英格兰所普遍抱有的忧虑，正如杜·波瓦神父所说，一旦贸易开放，苏格兰很快就会把英格兰的国库搜刮一空；在苏格兰方面却有一种相反的担心；对于这两种顾虑，时间的证明真是天公地道，分毫不爽啊。

---

① 指英国史上中世纪早期的七国时代的七国，即诺森布里亚、墨西亚、东盎格里亚、东撒克斯、南撒克斯、西撒克斯、肯特。——译者

在人类的一小部分中所发生的事情，必然在大部分人类中出现。罗马帝国的各省在彼此之间以及同意大利之间，无疑是不受立法机构的制约而保持了这种平衡的；大不列颠的各郡，或每个郡的各个教区，情形亦大抵相仿。今天，任何到欧洲去游历的人都会根据商品的价格看到：尽管君主们和各国政府的戒备提防十分荒唐可笑，货币还是接近于均衡分布，在这方面，国与国之间的差别，比起一国之内的各省之间的差别，并不太悬殊。人口自然而然地向各个首府、港埠以及通航河流集中。在那些地方，我们会看到人烟辐辏，工业密布，商品充足，因而货币也就多起来了；虽然如此，货币量的差别还是同工业和商品量的差别保持一定的比例，从而使均衡得以维持①。

咱们英国对法国所抱的戒惧和敌意是极其深的，应该承认，英国的这种情绪至少是有其充分根据的。这种敌意给通商带来了无数阻碍和刁难，只要咱们总是让人指控为进行侵略的话。可是，这样做究竟对我们有什么好处呢？我们失去了可以销售我们的毛织品的整个法国市场，转向西班牙和葡萄牙去购买酒类——这是一种以高价进口劣质饮料的买卖。也有不少英国人认为，要是法国酒在英国廉价倾销，排挤掉一切淡啤酒和国产酒类，则英国就将绝对破产。然而，如果我们摒弃一切偏见，就不难证明：凡事有一弊必有一利。为了给英国提供酒类，在法国每增加一英亩葡萄园，法国人必然要从英国取走一英亩的小麦或大麦以维持自己的生

---

① 必须郑重声明：本文所说的货币的均衡分布，始终是指在一些国家里货币同商品、劳动、工业和技巧之间所保持的相应的均衡。另外，我要强调指出：当这些有利因素较之各毗邻国家两倍、三倍、四倍地增长时，货币亦必然会两倍、三倍、四倍地增长。唯一能够妨碍这种比例的正确性的因素，是把商品从甲地运往乙地的运输费用；这种费用有时是不相等的。正因为如此，德比郡的谷物、牲畜、干酪、黄油不能赚取伦敦的货币，反之，伦敦的工业品也不能赚取德比郡的货币。不过，这种妨碍只是表面现象，因为只要货物运费昂贵，也就说明这两地之间的交通至今也是阻塞和不发达的。

活；这样，我们显然就掌握了主动，可以获得质量较好的商品。

法国国王颁发过不少诏书，三令五申严禁增辟葡萄种植面积，并勒令所有新种植者一律拔毁，这说明法国人充分认识到粮食的价值高于其他一切作物。

马雷歇尔·沃邦时常抱怨说，对从朗格多克、吉安纳以及其他南部各省输入布列塔尼及诺曼底的酒类课税实在是荒谬之举，这种说法不无道理。他深信，即使实行他所主张的开放贸易，布列塔尼及诺曼底诸省也还是能够保持其贸易平衡的。十分明显，对英国的联合海运再增加一些也不会有什么影响，假如有的话，也必定一视同仁地对两国的货物都有影响。

事实上确有两种权宜措施，可以使任何国家的货币超出其自然均衡状态而增减，然而这两种情况，细考起来，正好使我们的一般理论分外昭彰，增添了令人信服的证据。

除了现今盛行于我国的那些银行、基金和有价证券（纸币）组织机构（制度）外，我简直不知道还有什么别的办法可以使货币减少到它的均衡水平以下。这些机构发行钱币的纸质等价物，流通全国，替代金银，相应地提高了劳动和商品的价格；这样一来，或者把一大部分贵金属钱币排挤掉，或者防止了硬币的进一步增加。关于这一点，再没有比我们的这种论证更显而易见了。我们设想，任何个人，假如他的货币贮存量增加一倍的话，就会富裕得多，因此，要是人人手里的货币都有所增加，那末人人都将变得富裕；至于这会引起一切商品的相应涨价，从而使人人的实际境况最终又下降到同原先一样，这一点姑置勿论。只有在我们同外国人进行政府之间的谈判和交易时，较大的货币储备才是一种有利条件；在这种场合，我们的纸币毫无价值，因此，我们单凭这种储备，而毋需具备任何优势，就能感受到货币充足的全部效力和作用①。

① 我们[在《论货币》中]已经谈及：在货币增加同物价上涨的中间阶段，货币的增

假设有1 200万镑纸币在国内流通(因为我们不必设想我们庞大的现款都采取这种形式),又假设国内的硬通货为1 800万镑,这样,就可以把国内的基金储备估计为3 000万镑。我以为,如果纸币能够保持有效,那它必定有金银可供兑现,只要我们不因这种纸币的新发明而阻碍金银入口的话。这宗金银是如何获得的呢?答曰:从世界各国。试问为什么是这样呢?因为,如果你把这个1 200万镑抽掉,那末国内的货币,同我们的邻国相比,就低于其均衡水平;我们就必须立即从所有的邻国吸收货币,直到充分饱和,换句话说,直到无法保持再多为止。按照我国的现行政治,我们是在小心翼翼地用银行汇票和花花绿绿的钞票这类商品来填喂国家和人民,仿佛害怕贵金属是一种不堪负荷的累赘似的。

毫无疑问,法国之所以存有大量金条和银锭,在很大程度上是由于缺乏纸币信用。法国人不开设银行钱庄,因为在法国,商人的期票并不像在我国那样可以流通;高利贷,或放利生息,是不公开允许的;所以不少人在自己的保险柜里存放着大量现款,家家户户大量使用着金银餐具,所有的教堂更尽是金银器皿。正因为如此,法国的粮食和劳动,较之那些金银存量不及法国一半的国家,依然保持着比较低廉的价格。就贸易以及国家一旦发生紧急情况而论,这种局面的好处是一目了然,不言自明的。

用中国瓷器来代替金银餐具,几年以前曾在热那亚风行一时,这种风气至今仍在英国和荷兰流行;然而,上议院预见到其后果,乃明令禁止,不准这种易碎器皿的使用超出某种范围,至于银质餐具的使用则不受限制。我以为,人们在日后的穷困之际,就会发现

加可以刺激生产情绪。有价证券(纸币)也同样可以产生这种有利影响;不过,率尔操觚,滥发纸币是危险的,有信用失败而丧失一切的风险,这种情形在社会发生剧烈动荡时是屡见不鲜的。

这一法令的好处。从这一角度出发，我们对金银餐具的课税，或许未免有点失策。

我们的各殖民地，在使用纸币以前，有充足的金银供流通。自从使用纸币以后，随之而来的起码不便就是金银币的全部废除。在这些殖民地拥有在商业上唯一有价值的东西——工业品和商品以后，只因为人们向往硬币，难道硬币就不会随着纸币的取缔而卷土重来吗？

当年吕库古斯[1]想在斯巴达取缔金银而没有想到纸币，真是遗憾！纸币要比他用作货币的铁块更适合于实现他的意图，而且还能更有效地阻止同外国人的一切通商活动，因为纸币本身根本就很少有真正的内在价值。

然而，必须承认，由于贸易和货币方面的这一切具体问题都是极端复杂的，所以也存在某些情况使得这个课题可以成立，以至于纸币和银行之利显得大于其弊。取缔硬币和金银在国内流通无疑是正确的，凡是目光短浅只看到眼前的人，当然会反对这种做法；不过，金银和硬币倒是无足轻重的，重要的是不准从工业和信贷的发展中提取补偿，也不准其发展过头失去平衡，这样，就能通过正确使用纸币促进它们的发展。人们都知道，要是期票有时能够贴现的话对商人是多么有利；凡是便利硬币流动的事情都对一个国家的普通商业有利。但私营的银号钱庄可以它们所收存的存款为担保开出这种期票，而英格兰银行同样地根据它所拥有的特许权，发行钞票作为支付物。好些年前，爱丁堡银行就已经实现过这项发明创造。这种发明一直是商业上使用的一项极其巧妙灵活的创见，所以苏格兰也一向认为它是大有好处的。于是这就被称为银行信贷，其性质是这样的：我们假设有一个人到银行去具保开户

---

① 吕库古斯（活跃于公元前9世纪），传说中古代斯巴达的立法者。——译者

1 000 镑的往来，这笔钱，或其中的任何部分，他有权随意提取，当他使用这钱时只付普通的利息；他可以随意偿还任何一笔微小的数目，比如说 20 镑吧，那末自偿还之日起，这部分贷款的利息就予免除。这种发明所产生的好处是多方面的。既然一个人的具保开户往来可以接近其全部财产，他的银行期票就等于现款，这样，商人在一定程度上就可把房产家具，堆栈里的货物，外国人欠他的债以及海上的船舶，都变为现款，有时还可以把它们作为支付物，好像这些东西就是这个国家流通的现金似的。假如一个人从私人手里借1 000 镑(除了应急一般是不大发生的)，那么不问他是否使用，他都得付利息。至于银行信贷，只有他动用时才需付利息，这情形就像他以极低的利息借钱一样有利。同样地，商人从这一发明中获得了极大的方便，用以维护彼此的信用，也是避免破产的相当有力的保障。如果一个人自己的银行信贷用光了，可以去向没有用光的诸亲好友乞援；借到钱之后，可以在他方便的时候归还。

当这一做法若干年前首先在爱丁堡出现以后，格拉斯哥的好几家商人公司又把它向前推进了一步。他们组织了几家银行，发行了 10 先令的小额钞票，用以支付各种货物、制造品以及手艺人的劳动；这些钞票，随着这些公司的信誉的确立而流传全国，用作支付货币。依靠这个办法，5 000 镑的本钱就能起到六七千镑的作用，从而使商人得以扩大经营，薄利多销。然而不论这种发明还有什么别的好处，还得承认，这种发明在为信贷提供了极大的、然而也有风险的便利的同时，排挤掉了贵金属；在这一点上，苏格兰的今昔情况对比，是一种最清楚不过的例证。在统一后的硬币回炉重铸时，人们发现苏格兰的硬币约有 100 万枚：尽管财富、商业以及各种制造业有了巨大的发展，人们还是认为，就是没有英格兰的刻意搜刮，其现今流通的硬币数肯定也不足当初的三分之一。

不过既然我们对发行纸币的设想几乎只是一种权宜措施，其

目的在于把货币量压缩到均衡水准以下，那么，我以为，那种把大量现款集中到某个社会金库里，锁起来绝对不准流通的做法，乃是一种十分有害的权宜措施，它会使货币量积聚到高出均衡水准以上，这种毁灭性做法，我们必须竭力加以反对。利用这种手段，与周围环境不相往来的流动资金可以积聚到任意的高度。要证明这一点，我们只需回到第一个假设上来，即把我们的现金消灭一半或任意一部分；那时我们就会发现：这种做法的直接后果是立竿见影地从所有邻国吸收与之相当的现金。看来这种囤积现金的做法必然不受任何限制的约束。像日内瓦这样一个小城市，如果长期奉行这种政策，就有可能把全欧洲货币的十分之九吸引集中到那里去。在人类的天性中似乎真有一种不可战胜的本能来阻止这种财富的巨大积聚。一个拥有无数财宝的弱国，很快就会成为某些比较贫困然而较为强大的邻邦的掠夺对象。一个大国会把自己的财富消耗于凶险而又不得人心的图谋方面，而且很可能因此而毁灭一切更有价值的东西——工业、道德乃至本国人口。在这种情况下，流动资金积聚到无以复加的程度，以致把盛钱的容器都胀破毁坏了；于是这些钱同周围环境发生混合，迅速下落到应有的均衡水准。

对于这一原理，我们一般简直就不了解，以致尽管所有的历史学家在叙述一个最近的史实时口径是如此一致，即哈里七世所积聚的大量财富高达270万镑，我们还是矢口否认史学家们众口一辞的证据，而宁愿承认一个极不可信地迎合我们根深蒂固的偏见的事实。实际上，这笔现款很可能相当于英国全部货币的四分之三。可是，对于一个狡诈贪婪、视钱如命、专制独裁的君主在20年之间积聚起这么大一笔财产，又有什么难以设想之处呢？它也不可能使人们明显地觉察到在流通中的货币的减少，或者让人们蒙受某种不利。因为一切商品的跌价就会立即给予补偿，而且还为英国在

同邻国通商时提供有利条件。

在历史上不是有一个小小的雅典城邦共和国的实例吗？雅典及其同盟各国不是在(希腊)中部及伯罗奔尼撒之间进行一场历时几达50年之久的战争，而积聚了一笔不亚于哈里七世的财产的巨款吗？所有的希腊历史家和演说家都说，雅典人在这场轻率鲁莽的冒险勾当中，在城堡里搜集了一万以上的塔兰特①，后来，这笔钱财随着雅典的覆灭也就消散了。假如当初让这笔钱周转流动，同周围的流动资金有来往，结果又会怎么样呢？是否还会留在雅典呢？不会。因为根据德谟斯梯尼和波里比乌斯所提到的令人难忘的统计数字，我们发现，大约50年后，整个雅典城邦，包括土地、房产、货物、奴隶及货币在内，其全部价值不足6 000塔兰特。

遥想当年，雅典人攻城掠地，搜刮积聚了一笔巨款，保存在国库里，该是何等趾高气扬，不可一世啊！因为雅典平民天天大权在握，投票表决，只是一举手之劳，便可坐地分赃，使每个人的财产凭空翻上两番！我们必须看到：根据古代作者的记载，雅典的人口和财产，在伯罗奔尼撒战争开始时，并不比在马其顿战争开始时为多。

在菲利普和佩尔修斯时代，希腊的货币略多于英国哈里七世时代的货币，但是这两个希腊君主在30年间从小小的马其顿王国所搜刮的财宝，超过了那个英国君主。鲍鲁斯·埃弥利乌斯带回罗马的钱大约有170万英镑。据普林尼说，则是240万英镑。而这只不过是马其顿金银财宝的一部分，其余的部分因佩尔修斯的抵抗和逃跑而散失了。

根据斯坦尼恩的记载，我们可以了解到：在伯尔尼州放贷生息的钱有30万英镑之多，相当于瑞士国库的6倍。至于当时囤积起来

---

① 塔兰特(talent)，古希腊货币单位。——译者

的现金则达180万英镑，起码相当于在那个小国家里自然流通的货币的4倍；按常理推测，在这样一个土壤贫瘠、情况欠佳的弹丸小邦，必然货币奇缺，然而，凡是到 Pais de Vaux 或该州任何地方去游历的人，都没有看到想像中的货币奇缺的现象。相反，在法国和德国本土上却很少见到有这样的内地省份，那里的居民如今也是那么富裕；可是伯尔尼州从1714年，即斯坦尼恩对瑞士作了颇具识见的描述之时以来，它的金银财宝已经极大地增加了。①

阿庇安② 将托勒密家族的财富描写得异常巨大，简直令人难以置信；而且，由于这位历史学家说，亚历山大大帝的其他继承者们也都崇尚节俭，他们多数人的财富也并不逊色，上述说法就更不可信了。这，若不是附近诸侯的想入非非，准是根据先前所述的理论，对这些埃及君主们的节俭作过调查核实。他所提到的数目为74万塔兰特，根据阿巴思诺特博士的计算，折合191 166·666英镑又13先令4便士。然而阿庇安声称，他的材料均引自历史档案，他本人又是亚历山大人。

根据这些原理，我们就能懂得，为什么所有的欧洲国家，都像英国一样，在贸易方面竞相设置那无数的障碍和关税；那是出于一种大量积聚货币的无底欲望，因为货币一流通，就绝不会超出它的均衡水准而大量积聚；或者出于一种杞忧，唯恐丧失自己的货币，其实，它绝不会低于均衡水准。要是有什么东西会使我们的财富分散，那将是一种人为的大失策。这种倒行逆施所造成的普遍恶果，使得邻国之间丧失了自由往来和交换之利，实在有违造物主的本意，当初造物主赋予各民族以不同的土地、气候和才能，正是为

---

① 斯坦尼恩所谈及的贫困，只是在那些境内多山的州里可以见到，那种地方无货物可以换回货币。然而就是那里的居民，其贫困程度也只和毗邻的萨尔茨堡人或萨瓦人差不多。

② 阿庇安（约95—约165），罗马历史学家。——译者

了人们的这种交往哩。

我们的现行政治接受了废除硬币的唯一方法——使用纸币；拒绝了那积聚货币的唯一方法——大量囤积；同时采纳了五花八门的发明设计；所有这一切归根结底只会阻碍工业的发展，使我们自己以及我们的邻邦都失掉在技艺和自然方面的共同利益。

不过，除了上面所提到的那些出于戒备的做法以外，不能把对外国商品征收的各种关税一律看作偏见或无用之举。比方说，对德国亚麻织物征收关税，就能鼓励本国制造商，使从业人员和工业成倍地增加。对白兰地征收关税，就能增加朗姆酒的销路，对我国的南部殖民地是一种支持。由于征收关税必须依靠政府的支持，不妨认为，把关税加在外国商品上是比较方便的，在港口码头上是极容易拦截外国商品进行强制征课的。不过，我们应当时刻牢记斯威夫特的警句：海关上的算术，二加二不等于四，而往往等于一。假如酒类进口税降低三分之二，政府的收入无疑要比现在多得多，而我国人民也就普遍地都能喝上比较有益于健康的好酒，对于我们老是为之提心吊胆的贸易平衡问题，也就不会产生什么偏见了。这样，超出本国农业能力制造淡啤酒也就不值得大惊小怪，让少数人去经营就是了。酒类和谷物的运输也就不是一个十分次要的问题了。

你会说：有的国家先前繁荣富庶，如今却衰落贫困，不是常有这样的实例吗？这些国家原来拥有大量的货币，现在不是都流失了吗？我的答复是：如果这些国家失去了贸易、工业和人民，就不能指望保持其金银，因为这些贵金属总是要同前面这些有利条件保持一定的比例。里斯本和阿姆斯特丹从威尼斯和热那亚手里夺取了东印度贸易之后，也就取得了这种贸易所产生的利润和货币。只要政治中心有变动，只要在远方还维持着开支浩大的军队，只要巨额的资金还掌握在外国人手里，这些因素自然会造成硬币的减少。

我们注意到，这都是些巧取豪夺的粗暴办法，生把硬币给运走了，一般说来，最终会伴随发生人口和工业的转移。不过即使这些情况依然如故，货币的外流却不会继续下去，它总要通过各种各样的渠道设法回流。对于这种现象，我们不太理解，却又无可怀疑。自从革命以来，在三次旷日持久的战乱中，有多少国家在佛兰德① 耗费了多少金银财宝啊！那笔钱说不定要超过目前全欧洲所有的一半哩。如今那笔钱又怎么样了呢？是否还存在于这些奥地利省份的狭小范围内呢？肯定不会，因为它大部分已经回到它原先所在的那几个国家去了，又去追随早先产生它的那种技艺和工业了。一千多年来，一直有一股公开而明显的潮流，使欧洲的货币流向罗马，可是这些钱又通过许多隐秘而看不见的渠道从罗马流走：由于缺乏工商业，罗马教皇领地如今已成为全意大利最穷的地方。

总之，一个国家的政府有充分的理由爱护其人民，保护其工业。那么它就用不着为货币而担惊受怕，人类事务的发展过程已经作出了可以信赖的证明。换言之，一个政府如果真想关心后者，它只要爱护前者就够了。

（陈　玮 译）

---

① 佛兰德(Flanders)，欧洲中世纪伯爵领地，包括现在比利时的东佛兰德省和西佛兰德省以及法国北部部分地区。——译者

论 捐 税

在一些论者中流行着这样一条准则：每增添一种捐税会使国民产生一种新的能力来承担，随着社会负担的每一次增加，人民的吃苦耐劳精神也会相应增长。这条准则往往容易被人恣意滥用；正因为其真实性不容完全否定，也就更加具有危险性；然而必须承认：如果局限在一定范围之内，则无论从道理上以及经验上，都有所根据。

如果对黎民百姓的消费品征收捐税，其必然后果看来不外乎两条：穷人不是节衣缩食，便是提高工资，以使课税负担完全转嫁到富豪头上。但是，紧随着捐税而来的往往还有第三种后果，即：穷人提高其生产积极性，完成更多的工作，以保持原先的生活水平，别无奢求。要是捐税适度，负担轻缓，不影响生活必需品，上述后果必然出现；可以肯定，这类困难常常可以刺激人们的生产劲头，使他们比那些具备极大有利条件的人更富裕更勤劳。可以看到类似的实例：大多数商业国并不总是具备幅员辽阔的肥土沃壤，相反地，它们一直是在种种不利的自然条件下惨淡经营。推罗(Tyre)、雅典、迦太基、罗得(Rhodes)、热那亚、威尼斯、荷兰等都是这方面的有力例证。在全部历史进程中，地大物博的国家拥有大量贸易的实例只有三个，这就是尼德兰、英国和法国。尼德兰和英国似乎一直致力于发展自己的海上优势，认为只有经常出入外国港埠才能获得本国的自然条件所不能出产的货物。至于法国，贸易发展得很晚，看来像是一个机灵而又有事业心的民族，注意到了航海及商业发达的邻国发了财，经过思索和观察，才决计效法的。

西塞罗所谈到的当时商业最发达的地方有亚历山大、科尔乔、推罗、西顿、安德罗斯、塞浦路斯、潘菲利亚、吕基亚、罗得、希俄斯、拜占廷、莱斯沃斯、士麦那、米莱特姆以及库斯。所有这些地方都是些小地方或小岛，只有亚历山大例外，这个城市之所以贸易发达，完全是由于其地理位置适中。

既然贫瘠的或不利的自然条件可以被认为有利于促进劳动积极性，那么为什么人为的负担就不可以有同样的作用呢？我们可以看到，威廉·坦普尔爵士把荷兰人的勤劳完全归因于他们的不利自然条件的逼迫，为了阐述这一论点，他把荷兰的情况同爱尔兰作了鲜明的对照。"在爱尔兰，"他写道，"由于地广人稀，一切生活必需品十分便宜，一个勤劳的人只要干两天活，挣的钱就足以维持一个星期的生活。这种得天独厚的有利条件，我以为正是爱尔兰人所以懒散的一目了然的根由。须知好逸恶劳是人的天性，如果优哉游哉就可聊以卒岁，人们是决不肯出力流汗的；但是，要是人们由于生活的逼迫一旦养成了勤劳的习惯，勤劳也就成了一种有益于人们健康的生活乐趣，因而不可须臾离了。使人们好劳恶逸，这种改变也许并不比好逸恶劳更困难。"此后，为了进一步论证自己的观点，作者列举了上面提到的那些古今商业十分繁荣的地区，如所公认，那些地方都是蕞尔小邦，因而促使人们必需勤劳。①

---

① 在不景气但还不是大萧条的年份，往往可以看到穷人格外勤劳，其实际生活反倒比他们得以纵情吃喝、疏懒胡混的大丰收年份为佳。一位颇有地位的制造商对我说，1740年面包和各种食品的价格猛涨，他手下的工人却不仅生活得到改善，而且还清了他们在以前那些风调雨顺的丰年所积欠的债务。

因此，关于赋税的这一论点在某种程度上是可以接受的，但须谨防滥用。苛税也像赤贫一样会令人绝望，从而毁灭人们的生产积极性，甚至不等捐税苛重到不堪负担的程度，劳动者和制造商的工资就会因之上涨，一切商品也相应提价。凡是公正的立法机构都对工资不再提高、损害接踵而至的时刻密切关注，但是，由于相反的特征更为常见，于是人们担心：欧洲各国竞相提高税收，其后果必将完全摧毁一切技艺和工业；虽然如此，增税初期，配合种种其他因素，也许会对上述有利的一面起促进作用。

捐税以加在消费品，尤其是奢侈品上最为适宜，因为这种捐税最不易为人们所觉察。在某种意义上说，人们交纳这类捐税是自愿的；因为一个人在使用上税的商品时可以量力而行有所选择，捐税就在无形中一点一滴地被交纳了；捐税如果征收得当，自然可以使人克制物欲崇尚节俭；而且，捐税混在商品的自然价格之中，根本不为消费者所觉察。唯一的弊病就在于收税过高。

财产税的征收并不算高，不过另有其他的弊病。多数国家为了弥补税收之不足，不得不乞助于征课财产税。

捐税如果变成横征暴敛，最为有害。一旦出现，势必成为对劳动积极性的惩罚，而且，由于不可避免的征课不均，比真正的税收负担更令人难以忍受。要是在任何文明国家出现这种现象，实在是大出意外的。

一般地说，人头税是一种横征暴敛，即便不苛刻，也总被认为是危险的，因为君主极容易一点一点地增加人头税，以满足其所需求的金额，结果就会使这种税完全变成一种不堪负担的压榨。另一方面，对商品征税本身有个限度，君主很快就会发觉，多事征课并不能增加他的收入。因此，一国的老百姓不致被这类税收弄得倾家荡产。

历史学家们告诉我们，罗马国家覆灭的一个主要原因是君士坦丁在财政上所实行的变革，即以普遍的人头税来几乎完全取代原先构成帝国岁入的各种什一税、关税和货物税。各省的人民受尽了收税人的压榨，宁肯躲避在野蛮民族武装征服的卵翼下；他们认为，野蛮民族需索较少，虽说异族统治，还是比罗马人过分苛刻的暴政为好。

某些政论作者热烈鼓吹一种论点：既然各种税收，不论怎样巧立名目，归根结底要落在农产品上，那么不如取消对消费品的各种捐税，而直接对农产品收税。当然，各种捐税最终要落在农产品

上，这是不容否认的事实。假如对一位工匠所消费的商品课税，那么这位工匠显然有两种办法交纳这种税金：一、节衣缩食；二、增加劳动。这两种开源节流的办法，同提高工匠工资的办法相比，是简便可行、十分自然的。我们看到，在五谷歉收的荒年，纺织工匠不是少花钱多干活，就是节约与勤劳兼而行之，这样，他就能度过这一年。如果真正为了给他提供保护的社会而要他承受同样的艰苦，那也是完全应该的。他用什么办法才能提高其劳动的价格呢？雇用他的制造商是不会也不可能额外多给他钱的，因为做布匹出口生意的商人，受国外市场上布匹价格的限制，不可能提高布匹的价格。诚然，人人都想把捐税负担转嫁到别人身上；可是由于人人都有这种意图，各自提防，就不能设想有哪一群人可以在这场竞争中完全取胜。既然如此，为什么地主就该成为这全部竞争的牺牲品，而不能像其他人那样有效地自卫呢？这在我实在是百思不得其解。对于地主，商人们倒确实很想设伏捕猎，分而食之，如果他们能够的话；不过商人们的这种心机，即使不收捐税，也是始终存在的；而地主，也可以如法炮制，来抵御商人们的转嫁负担，最终使商人们和他共同承担这种捐税。如果工匠不能以更加勤勉和节俭而又不提高劳动价格的方法，来交纳消费税，那末它们实际上应该说是很重的、很不合理的捐税。

在结束本文之际，我要提出如下看法：关于捐税，有一种在各种政治制度中一再出现的实例，即事物发展的结果与人们最初的预料是截然相反的。土耳其政府有一条公认的根本准则：圣上(the Grand Signior)虽然是每个人的生命财产的绝对主宰，却无权征课新的捐税，要是有哪个土耳其君主试图这样做，他或者被迫收回成命，或者，如果他固执己见，一意孤行，就会发生致命的后果。你会以为这种成见或根深蒂固的观念该是世界上防止压迫的最坚强的屏障了吧，然而事实上其结果恰恰相反。皇帝由于在

增加自己收入方面没有一定之规，必然允许所有的文武封疆大吏压迫欺凌黎民百姓，然后他再在这些大员身上榨取朝贡。反之，要是土耳其皇帝能够像咱们欧洲的君主们那样颁布征课新的捐税，那末他的利益现在就会同人民的利益结合在一起，他就会一眼看透这种横征暴敛、恣意搜刮的恶劣后果；他也会发现，实行普遍征税的办法所收集到的一个英镑要比不平等地胡乱摊派所搞到的一个先令为害要轻。

（陈　玮 译）

谈 读 史

我要向女读者们提出的最诚恳的建议，就是读点历史，在所有的消遣中，那是最适合于她们的性别和教养的，比读普通的消遣书籍要有益得多，也比那些她们闺房里照例会有的宗教伦理作品更有趣味。阅读历史书籍，除可以了解重大史实外，她们还可以从中获得两点知识，而懂得这两点十分有助于养成端淑恬静的性格：一、男子，和女子一样，绝非她们所惯常想像的那样完美无缺；二、爱情并非支配男子的唯一感情，而且往往为贪心、野心、虚荣心等无数其他私心杂念所压倒。描写才子佳人的传奇和小说之所以深受女读者们的喜爱，是否由于对男子的上述两点作了虚假的描写，我不得而知，不过老实说，看到她们如此讨厌事实而爱好假话，鄙人深感惋惜。记得我曾被一位美丽的姑娘所属意，我对她也有点动情，送过她一些描写才子佳人的小说和传奇供她在乡村消磨时光，但是并没有什么不光明磊落的用意，并不想利用她阅读这类书籍的过程中有可能提供给我的机会，决不对她使用有毒的武器。于是又给她送去一部普卢塔克的《希腊罗马名人比较列传》，同时还向她保证说，这部书从头至尾都是虚构的。她就专心致志地阅读起来，一直读到亚历山大大帝和凯撒的传记时——她偶然听说过这两个人的名字——就把书退还给我，唠唠叨叨地数落我不该欺骗她。

也许有人会对我说，妇女并不像我说的那样讨厌读历史书籍，只要是秘史，并且有真正能刺激她们好奇心的、令人难忘的内容，她们就决不会讨厌。然而我认为那些轶闻秘史根本不尊重事实，

而事实乃是历史的基础，以这种说法来证明妇女有阅读历史的爱好，恕难接受。不管怎么说，我总算明白了为什么她们的好奇心没有接受一种较为正当的指导，使她们喜爱阅读关于今人和古人的记载。福尔维娅是否同菲兰德有暧昧关系对于克莱奥拉意味着什么？当她得悉（在历史学家中间所窃窃私议的）加图的妹妹同凯撒私通，并欺骗儿子马库斯·布鲁图，说他是她同丈夫所生，其实是她同情夫所生等情节时，难道就没有理由同样地感到高兴吗？难道关于梅萨莉娜或尤莉娅的风流韵事不是也像本市最近几年中发生的桃色新闻一样，成为合适的话题吗？

在社交界，特别招人喜爱的人物往往是宾主们无伤大雅地取笑的对象，我们都喜欢以熟不拘礼的方式同和蔼可亲的人交谈，并且相信凡是受到在座者一致敬重和爱慕的人，无论别人说什么，是决不会介意的。我对女士们稍微说几句调侃话，也许是出于同样的原因，否则，我真不知道自己怎么会堕落到如此地步。下面言归正传，对本题作较为严肃的讨论，既指出读历史的种种益处，又说明这种学习固然对人人都适合，但对那些生性柔弱、娇生惯养、没有作过比较严肃的研究的人，则尤为适合。阅读历史著作看来有三种益处：一、怡然自得，二、充实知识，三、增进美德。

事实上，什么样的精神娱乐都不如读史更令人愉快：神游遥远的古代，欣赏人类社会在摇篮时代对艺术和科学作模糊论述的最早的文章；观察政治制度和文明礼貌的逐步演进，以及美化人类生活使之日趋完善的一切发展；评说那些盛极一时的帝国的崛起、兴旺、衰落乃至最终覆灭，推究其借以强盛之功业以及招致衰亡的过失。简言之，回顾有史以来的全部人类角逐，仿佛我们在考察各种历史人物；剥去他们生前的种种伪装和面具，恢复其本来面目，使后世读者不受迷惑而明辨是非。你能想得出还有什么场面能如此壮观、如此多姿多态和引人入胜？还有什么娱乐，不论是感官的还

是精神的，堪与读史相媲美？难道你认为那些占去我们大量时间的无聊消遣更令人满意，更值得我们为之耗费精力？那样的爱好容易在消遣的选择上误入歧途，岂非有悖情理？

读史既是一种惬意的娱乐，也是知识的一个最有教育意义的组成部分；我们通常称之为学问并且极力推崇的东西，其中有一大部分就是熟悉历史事实。掌握广博的历史知识固然是文人学士们的事情，但我还是认为，一个人，不管其性别或身分如何，如果不熟悉本国历史以及古希腊古罗马的历史，那是不可原谅的无知。一位女士尽管待人接物礼数周到，甚至口齿伶俐、活泼俏皮，但是如果头脑空空，那么她的谈话就不可能使宾客中的明智之士得到乐趣。

另外，我必须指出，历史学不仅是知识的一个宝贵部分，而且还能打开通向知识的其他许多部分的大门，为大多数学科提供资料。如果我们考虑到人生之短暂，认识之有限，即使是当代发生的事情，我们也未必能一一了解，要是没有历史学，那么我们的认识将永远像孩子般幼稚；正是因为有了历史学，我们才能通彻古往今来，神游世界各国，仿佛身临其境，从而充实我们的知识。确实如此。在某种意义上不妨说，熟悉历史的人，其生命始于太古时代，并且随着世纪的推移不断充实其知识贮存。

了解历史关于人类社会实践经验的记载的另一点益处是，使我们熟悉人类事务而丝毫不削弱最优美的道德情操。老实说，在这一点上我不知道还有哪种学习或消遣能像读史一样无可指摘。诗人以最迷人的色彩描绘美德，但是，当他们完全沉醉于这种情操时，往往变成替罪恶辩护。连哲学家在作玄奥莫测的思考时也容易陷入迷惘而不知所云；我们看到有些哲学家竟然否认一切道德差别的现实存在。有人说，历史学家无一例外都是美德的真正知己，总是按照美德的本色如实描述，虽然他们对个别人物的评价也

许有失误。我认为，这个说法值得理论家们注意。马基雅维里本人在其《佛罗伦萨史》中发现了一种真实的道德情操。当他以政治家的身分作一般推理时，认为下毒、行刺、作伪证都是合法的权术手段；但是，当他以历史家的身分记叙具体问题时，在多处文字中表现了对罪恶的强烈愤慨、对美德的热情赞扬；对此，我不禁想到，贺拉斯的下列名言用在此公身上倒挺合适：如果你把本性赶走，尽管很不客气，她还会回到你身上。历史学家在赞成美德时之所以能不走极端，是完全不难说明的。一位实业家从事其生涯时，他对下属品德的考察，往往从其自身的利害关系出发，而不是品德本身；只要一感情用事，那么他的判断就会失当。一位哲学家在斗室里思考人物的性格和举止时，那种对客体的普遍抽象使他心如止水，七情六欲都无用武之地，从而根本感觉不到善恶的区别。历史则在这两种极端之间取其中庸，从事物本身的角度，使之真正各得其所。历史的作者和读者对历史人物和事件爱憎分明，怀有强烈的褒贬之情，同时，也没有特殊的利益或利害关系要颠倒黑白，歪曲对历史人物或事件的评价。

以上各篇均选自休谟的《道德、政治和文学论文集》。

（陈　玮 译）

普卢塔克

公元46—120

希腊传记作家和哲学家普卢塔克出生于维奥蒂亚的海罗尼亚。他的生平至今鲜为人知，能掌握的材料也非全部可信。他曾在雅典的新柏拉图主义创始人阿摩尼乌斯·萨卡斯的门下求学①，后来在罗马讲授哲学。据说图拉真皇帝②曾授予他执政官的级位，尔后哈德良皇帝③又封他为希腊总督。可以肯定的是，他最后回到了自己的出生地维奥蒂亚，在德尔斐担任阿波罗神的祭司，并在那里去世。现在保留下来的有他为独生女儿之死写给妻子的一封信。他在信里用关怀倍至、体贴入微的语言劝慰失去女儿的妻子，信中还谈及仍需要他们照料的四个儿子。

普卢塔克的名望在很大程度上要归功于他所著的《比较列传》一书④，此书描述了46位希腊和罗马政治家和军事领袖的生平和命运。他把每一位罗马英雄的传记，与一位与他有着类似功绩与机遇的希腊英雄的传记放在一起，就他们的能力和美德作详细的对比。在当时，由一位希腊人从事这项工作是有意义的，因为希腊的

---

① 原文如此，似有误。作为新柏拉图主义创始人之一的阿摩尼乌斯·萨卡斯(Ammonius Saccas)生活于公元2至3世纪(175—242)，明显晚于普卢塔克，不可能为普氏之师。据《不列颠百科全书》记载，普卢塔克在雅典所师从的阿摩尼乌斯(生卒年代不详)是一位逍遥学派哲学家。——中译本编者

② 图拉真(约53—117)，罗马皇帝。——译者

③ 哈德良(76—138)，罗马皇帝。——译者

④ 见《西方世界名著》，第14卷。(商务印书馆已出中译本，书名为《希腊罗马名人传》——中译本编者。)

影响经常引起罗马人的怨恨。凡是乐于从事深入研究的人都会发现，在这种对比中，希腊人总是占上峰。

《比较列传》的影响是深远的，但是其影响的程度有多大，却又难以具体估量，这是因为人们经常是在不知不觉中接受它的影响的。大多数有名望的作家和有较高文化修养的政治家，或是为了消遣，或是为了增长知识而去拜读它。有些人对柏拉图和亚里士多德的了解，完全是从普卢塔克的这部引人入胜的传记中获得的。这样，柏拉图关于君主和将领应具备哪些美德和高尚气质的思想就很容易地注入人们的脑中。伊丽莎白一世在少女时代曾以愉快的心情阅读了由诺思① 翻译的《列传》的英译本。莎士比亚戏剧中的一些史实、剧情和人物也取材于诺思的译本，如《尤利乌斯·凯撒》、《科里奥拉努斯》和《安东尼与克娄巴特拉》便属于这种情况。《安东尼与克娄巴特拉》中的某些独白，包括一段很长的独白，都几乎是一字不改地从《列传》中借用过来的。《列传》不仅为文学作品提供了大量素材，而且为研究古代史提供了丰富的史料。

• 下面的短文选自普卢塔克的《道德论丛》，该书包括约 60 篇文章，题材广泛，多数文章涉及伦理学。文章在探讨抽象问题时采用了具体阐述和形象比喻的手法，通过一个接一个的故事说明自己的观点。文章时常引用希腊戏剧家的作品，还不时借用一些诗句——如果不是这样的话，这些诗句早已无可挽回地失传了。这

① 诺思(1535—1603)，英国翻译家。——译者

插图作者注："普卢塔克的肖像采用了希腊花瓶的绘画手法，背景上绘有希腊式图案。前景是伯里克利的头像，他是普卢塔克的《比较列传》的传主之一。"

PLUTARCH

种手法为文章增添了吸引力。

你们将要读到的这篇文章同《道德论丛》中的其他文章一样，轶事连篇。这也许会使你们感到惊讶。但是请你们想一想，要陈述一个伦理学观念，难道还能找到其他更有效的办法吗？假设你要说明：缺乏愤怒的感情是比粗野好斗或性情暴躁更糟糕的一种毛病。你尽可以陈述自己的理由。不过，你要想说服别人，必得求助于实例、例证乃至逸闻。普卢塔克认为，轶事易于展现一个人的性格，使之一目了然，轶事"比他所赢得的一场上万人惨遭杀戮的著名战役能够更清楚地反映他的本性"。蒙田和弗朗西斯·培根深受普卢塔克的轶事文体的影响。散文这种文体本身在很大程度上得益于普卢塔克。

普卢塔克的《论羞怯》一文独创性地发展了亚里士多德关于美德的理论，根据这一理论，美德是居于两种极端状态——两种有害无益的情绪——之间的中间状态。亚里士多德在其《尼可马亥伦理学》中指出，无耻和羞怯都遭到人们的非难，而谦逊的人则受到称赞。这是因为羞怯的人"做任何事都感到害臊"，而不知羞耻的人则"对任何事都无羞愧感"。居于这二者之间的乃是谦逊者，他只在必要的场合和出于正当的理由才会有羞愧感，而且羞愧的程度也恰如其分。

普卢塔克以上述抽象的分析为出发点，进而作了详尽的阐述。他所特别关心的是揭示羞怯所带来的种种恶果。如果你一向认为，具有过多的羞愧感固然不好，但缺乏羞愧感则更为严重，那么，不等你读完这篇文章，你也许就会完全改变看法。你甚至还会发现，你自己多少也属于羞怯类型的人。请想想普卢塔克所提出的有关羞怯的几种表现吧。一个友人为了向你借钱不断来纠缠你，而你自己手头也不宽裕，而且知道一旦把钱借出去，自己的境况会更窘迫，在这种情况下，你会借钱给他吗？当有人向你提到你将举行的

一次晚宴，而你也知道如果邀请该人参加会破坏其他客人的兴致时，你会邀请他吗？是否很难启口拒绝？还有，当你身患重病时，你是请市里最高明的医生为你治疗，还是求助于你的一位做医生的好友以免得罪这位朋友呢？当你的朋友向你朗读他写的十分蹩脚的诗并期望获得你的称赞时，你会说些什么呢？

还有更为重要的情况——你是否已经充分施展你的才干去力争有个好的前程，还是忌讳大胆向前，以免惹人注意？普卢塔克曾说："由于过分害怕做错事而畏首畏尾，也是应该避免的；许多人曾因此而变成懦夫，结果毫无作为。"害怕遭人怨恨与忌妒和害怕危险与困难一样，都会使人一事无成。

在阅读此文时，你会碰到许多你不熟悉的名字，但请你放心。绝大多数人名可以在《列传》的索引中查到，其余的可以在词典中查找。

（齐宗华 译）

论 羞 怯

有那么一些植物，从来是野生的，而且从不开花结果，对种子田和秧田的破坏性极大，然而在有经验的农夫看来，它们却是土地肥沃、丰收有望的可靠的征兆。同样，人们头脑中的某些极端的情绪，就其本身而言是不好的，然而却蕴藏着良好品德的幼芽，经过栽培，完全可以向好的方向发展。我认为其中就包括羞怯——本文的中心议题。羞怯本身固然没有什么不好，但是它却造成和导致极大的危害。在很多情况下，羞怯的人所做的事可以同残忍无耻之徒所干的坏事相提并论，唯一的区别在于前者对自己的过失感到懊悔，而后者却以它为快，从中取乐。不知羞耻的人对自己的卑鄙行径毫不痛心，而羞怯的人一想到它就惭愧得无地自容。羞怯只不过是发展到极端的谦逊，更确切地说，是尴尬，也就是落入难堪境地，因为羞怯的人总是既丢面子又为之沮丧。如果因失败而双目低垂是沮丧的表现，那么因谦逊而不敢正视别人则是羞怯的表现。那位演说家① 在谈到某个无耻之徒时说，他的眼神所流露的是妓女的邪气，而不是处女的正气；而一个胆小羞怯的人尽管极力掩盖自己的弱点，也同样会从眼神里流露出思想深处所具有的软弱和优柔寡断。正是由于这种弱点，胆小羞怯的人很容易在谦逊的漂亮外衣下受到无耻之徒的摆布。的确，加图在谈到年轻人时总是说，他更为赞赏的是那些七情外露的人，而不是那些不形于色的人；他因而告诫我们，应该更多地考虑一种行为有无可恶之

① 即指下文提到的加图。加图（公元前95—前46）为罗马政治家。——译者

处，而不是它可能受到什么样的惩戒，更值得担心的是做坏事的可能性，而不是做坏事会给自己带来什么危险。不过，由于过分害怕做错事而畏首畏尾，也是应该避免的；许多人曾因此而变成懦夫，结果毫无作为，其原因是他们既怕遭到非议和诋毁，又不敢正视创业中的危险或困难。

所以，我们一方面不应忽视羞怯的弱点，另一方面也不应鼓励和纵容无所顾忌的无耻行径，这种行径正如阿那萨楚斯所说的，

厚颜无耻与猪狗无异，

完全把名誉与廉耻弃于脑后。

应该致力于在二者之间寻求一种恰当的中间状态，要抑制厚颜无耻的性格，对过于温顺和缺乏勇气的人则多加鼓励。然而进行这种治疗并非易事，限制极端情绪往往是危险的。一个园丁在清除野生的或无用的灌木丛时，可以毫无顾忌地用铁锹铲除它们，或是将它们付之一炬；可是在修剪葡萄树、橄榄树或嫁接苹果树时，他就必须开动脑筋，谨慎从事，以免不幸损伤有待整修的植物。一位哲学家为了铲除忌妒心——人们头脑中的一种既顽强而又无用的杂草——或者为了消灭在青少年头脑中贪婪和无止境追求享乐的思想，完全可以放心大胆地做手术，而不会发生意外，留下来的只是一条长长的疤痕。但是，如果他所需要割除的是比较敏感或娇嫩的部位——例如克服极端的羞怯感——他就必须小心从事，以免在割除或克服那种弱点时把谦逊的美德也一起割除掉。有些保育员过于经常地擦洗婴儿身上的污垢，结果往往会蹭破婴儿的皮肤，导致婴儿疼痛。同样，我们在铲除青年人的羞怯感时，不应该做得过头，致使他们变得无所顾忌或厚颜无耻。我们的所作所为，应该效仿这样的人：他们在拆除与上帝圣殿相毗连的私人住宅时，保留了与圣殿建筑相连接的部分。所以我们在铲除羞怯感时，对那些与羞怯相近的品德——谦逊、性情温和、心地善良——

应给予必要的重视。然而羞怯感恰是与这些品德交织在一起的，而且深深地扎根于人的头脑，因此羞怯的人看起来往往是平易近人、彬彬有礼、温文尔雅和讲道理的人，而不是固执己见、冷漠无情的人。所以斯多葛派学者在谈论谦逊美德时，总是严格区别谦逊与羞怯，在用词上绝不模棱两可，以防止为羞怯这种弱点提供借口。我在这里要不揣冒昧地借用他们的词汇，对二者进行客观公正的论述，也就是说，我要效仿荷马的榜样——他对此有权威性的论述：

许多危害都来自谦逊，

但谦逊也导致许多有益的东西。①

他首先提到的是谦逊的危害性，这并没有错，因为只有借助于理性谦逊才能成为有益的品德，理性可以切除谦逊的多余部分，使其恰如其分。

所以，首先必须说服羞怯的人，使他相信他的这种思想毛病对他是有害的，因而是不可取的。此外，他必须警惕不要为了博得谦恭有礼与随和可亲的虚名而遭哄骗或被人牵着鼻子走，否则就不能保持应有的尊严和正直高尚的品质。不要因为害怕被看作态度生硬或缺乏教养，就贬低自己，屈从于所有向自己提出要求的人，就像欧里庇德斯②悲剧中的珀伽索斯③那样，当柏勒洛丰④去骑它时，

瑟瑟发抖，俯首贴耳，

大大超过了主人的要求。

---

① 《伊利亚特》，第24卷，第44节。（参看《西方世界名著》第4卷，第171页。——编者）

② 欧里庇德斯（公元前484—前406），古希腊三大悲剧作家之一。——译者

③ 珀伽索斯，希腊神话中的一匹神奇的飞马。——译者

④ 柏勒洛丰，希腊神话中的英雄。——译者

据记载，埃及国王波柯里斯生性残暴，伊希斯女神[1]便让一条毒蛇盘在他的头顶，在他身上投下一道阴影，以此提醒他秉公办案。羞怯所起的作用却与此相反，如果它出现在无所作为和缺乏朝气的人们身上，就会使他们对任何事情都不表示反对或提出不同意见；如果是一位公断人，他就无法做出正确的判断；如果是一位辩护人，他就无法发挥自己雄辩的口才。总之，羞怯常常迫使他们违心地行事和表态。羞怯的人如果遇上一个狂妄无礼的人，便会永远受制于他，屈从于他的霸道行径。所以说，羞怯像一块松软的土地，对突发事件毫无抵御或反抗的能力，只能屈从于卑鄙的行径和邪恶的情欲。然而，尤甚的是，羞怯是幼稚和缺少经验的年轻人的最糟糕的导师。正如布鲁图[2]所说的，他所受到的教育极差，因为他没有学会如何去拒绝别人的要求。在婚床上，或在妇女的卧室里，羞怯同样不是什么良师益友。索福克勒斯[3]戏剧中的那个悔悟了的贵妇人，在为自己过去屈服于情欲而忏悔时是这样说的：

是你说的话，是你的甜言蜜语征服了我。

所以，羞怯这种弱点若遇上淫荡的人，就会为干坏事做好准备，打通道路，一切事情都变得易如反掌，唾手可得，使邪恶的计划得以顺利实现。请客送礼对庸俗的贪财者是难以抵御的诱饵；而纠缠不休的人一旦得助于对方的羞怯，即使最端庄贞洁的妇女，也会被他们拉下水。这种谦逊态度还会促使人们把钱借给毫无信誉的人，或者为不讲信用的人作保，这里就不赘述了。当然，羞怯的人这样做并非出于自愿，他内心想的是：帮助别人是应该的，也应为之付出代价，但这在实际生活中并不可取。

---

① 伊希斯，古埃及主要女神之一，主要司众生之事。——译者

② 布鲁图（公元前85—前42），罗马政治家、学者。——译者

③ 索福克勒斯（约公元前496—约前406），古希腊三大悲剧作家之一。——译者

这个缺点究竟毁了多少人，要做出统计是很难的。剧中的克瑞翁告诫美狄亚：

应鼓起勇气表达自己的切齿痛恨，

而不是在事后咒骂自己的糊涂和顺从。①

这的确是一句至理名言。然而克端翁本人却出于羞怯，同意再宽限她一天的时间，结果使自己恼羞成怒，毁了自己，也毁了自己的家庭。出于同样的原因，有些人尽管怀疑有人要暗杀或毒害自己，却没有采取必要的防范措施。例如狄翁②对卡里普斯的背叛虽有所察觉，却认为不应对他自认为的朋友和客人起疑心，结果自取灭亡。又如卡山得③之子安提帕特在宴请德米特里④后，又受到德米特里的回请，邀他次日晚上赴宴。安提帕特认为，德米特里曾放心大胆地出席自己的宴会，所以自己不应对去他家赴宴有任何顾忌，结果却在晚宴后被德米特里割断了喉咙。波利佩孔⑤曾许给卡山得100塔兰特⑥，叫他杀掉亚历山大⑦与巴西娜之子海格立斯。为此他又邀请海格立斯来吃晚饭；但是这位年轻人对此抱有疑虑，乃借口身体不适婉拒。波利佩孔去见他并对他说："先生，希望你首先能像你父亲那样，以彬彬有礼和助人为乐的态度对待朋友，除非你怀疑我们，似乎我们要损害你的健康。"这位年轻人纯粹为了表示谦逊而勉强赴宴，结果在席间遇害。所以说，赫西奥德⑧

---

① 欧里庇得斯：《美狄亚》，第290节。（参看《西方世界名著》，第5卷，第214页。——编者）

② 狄翁（约前408—前354），西西里岛叙拉古僭主大狄奥尼西奥斯的姻亲。——译者

③ 卡山得（约公元前358—前297），马其顿国王。——译者

④ 德米特里（公元前336—前283），马其顿国王。——译者

⑤ 波利佩孔（约公元前380—约前303），亚历山大帝国时期的将领。——译者

⑥ 古希腊的重量及货币单位。——译者

⑦ 指亚历山大大帝（公元前356—前323），马其顿国王，世界征服者中的突出人物。——译者

⑧ 赫西奥德，希腊诗人（创作时期在公元前8世纪）。——译者

的话绝非毫无意义或荒谬可笑(尽管有人想让我们这样认为)，而是非常明智的劝诫：

对朋友要欢迎，但切不可与敌人交往。

对那些你确知是心怀叵测的人，在拒绝他们时，切不要忸怩羞怯，也不要吞吞吐吐；但是对信任你的人，则绝不要拒之门外。如果你宴请某人，必须预想到你将受到回请；而如果你能改变或减弱因羞怯而造成的那种必须避免的犹豫不决，那么，你对宾客的款待则终会得到应有的回报。

要想克服羞怯这种毛病——它本是许多邪恶的根源——必须从最简单易行的事情着手(正如我们在其他方面的做法那样)。例如，当你喝酒已达极限时，若还有人向你敬酒，你切不可为了表示谦逊而愚蠢地把酒硬灌下去，而应大胆地设法回避。又如有人可能诱使你边喝酒边掷骰子，你则不要因怕被人耻笑，而屈从照办；应该像因拒绝玩掷骰子而被埃尔蒙城邦的拉索称为懦夫的色诺芬尼① 那样回答说："是的，我承认我是世界上最大的懦夫，因为我没有胆量干坏事。"再如，你若偶然碰到一个谈话不得要领而又喋喋不休的人，你切不可因碍于情面而听之任之，应直截了当地打断他的谈话，然后继续做自己的事。在一些不重要的场合采取推托或断然拒绝的态度，可以锻炼我们的意志，增强自信心，这样在重大场合也就能够应付裕如了。在这里引用德谟斯梯尼② 说过的一段话，无疑是适当的。雅典人曾一度应邀派兵增援哈帕鲁斯，这样，他们就卷入了反对亚历山大的战争。这时亚历山大的海军将领菲洛克塞努斯突然出现在雅典的海岸上，雅典人惊恐万分，吓得说不出话来。德谟斯梯尼大呼："连灯光都不敢正视的人，怎能经受得

---

① 色诺芬尼(约公元前560—约前478)，希腊哲学家、诗人。——译者

② 德谟斯梯尼(公元前384—前322)，希腊政治家、雄辩家。——译者

住太阳的照射？如果你没有勇气拒绝熟人递给你的一杯酒，或打发走一个胡言乱语絮絮叨叨的人，如果你容忍一个无理取闹的人对你纠缠不休，而不敢对他说：'先生，下次再谈吧！我现在有急事。'那么，即使国王和民众都敬畏你，你又怎能在更为严重的情况下镇定自若呢？"

此外，在是否称赞别人的问题上，这种锻炼也很有用。如果朋友家的竖琴师弹的曲子低级下流，或者他高价雇用的喜剧演员在表演中歪曲了米南德① 的一段戏，即使在场的庸俗之辈都鼓掌表示称赞，你也不应违心地随声附和，而应保持沉默；我想这样做绝非什么乖僻，或缺乏教养；相反，你在这种场合若踌躇不决，不公开表示与众不同，那么，如果那位竖琴师专门为你演奏他谱写的单调乏味的曲子，或者那位演员请你为他修订一篇荒谬可笑的讲话，你又该怎么办呢？你的掌声显然会把你降到庸俗的食客和奉承者的水平。在这种情况下，你又如何在你朋友生活的重大转折时刻，公正无私地向他提出指导性的意见呢？当他在所承担的职责中或在婚姻关系上未能履行自己的义务，或作为社会的一员有失检点时，你又怎能坦率地向他指出呢？我必须承认，我无法赞同伯里克利② 对自己朋友做出的答复，这位朋友恳求他做伪证，并就伪证进行宣誓。他的回答是这样的："即使在祭坛前，我也竭力为你效劳。"我认为伯里克利做得太过分了。凡是通常不发表违心意见，或不为劣等歌手鼓掌，或不对粗俗不雅的语言表示赞赏的人，是绝不会这么做的；对于这样的人，任何人也不敢提出如下要求："请宣誓支持我，为我提供假证或设法使我得到一个违反公正标准的判决。"

如果我们已习惯于对容易拒绝的小事采取推辞的态度，那么，对那些前来支借巨额款项的人，便知道如何对付他们了。马其顿

① 米南德（约公元前 342—约前 292），雅典剧作家。——译者

② 伯里克利（约公元前 495—前 429），希腊雅典政治家。——译者

国王阿基劳斯在一次晚餐时曾遇到这样的事：他的一个随从——此人把接受他人馈赠视为理所当然的事情——恳求国王赐给他一只金杯。然而国王命侍从把金杯直接给了欧里庇得斯，然后对那随从说："先生，你完全可以索要任何东西，但是却没有资格接受任何东西；而他有资格接受任何东西，却缺乏胆量，不敢提出来。'国王在恩赐下属时，明智地做出了判断，没有被羞怯情绪所左右。可是，我们时常遇到这样的情况：一些亲友的拮据程度，与我们交往的密切程度，以及他们为人的坦诚程度，都不足以说服我们向他们提供援助，然而我们却每每在他们的纠缠不休和厚颜无耻面前让步，这不是我们乐于把钱用在不适当之处，而只是因为我们缺乏自信，缺少拒绝他人要求的果敢态度。这种情况曾发生在安提柯一世① 的身上。他被比亚斯的纠缠不休搞得疲惫不堪，于是对侍从说："给比亚斯一个塔兰特和他所需要的其他东西吧。"其实在别的场合，遇到他人提出要求时，安提柯一世能像任何其他君王一样应付裕如，巧妙地予以驳回。一次，一个叫西尼柯的人向他乞求一枚面值很小的硬币，他回答道："这是一个君王拿不出手的。"那个穷人又说："那您就给一个塔兰特吧。"他以尖刻的语气回答说："这也不是一个叫什么西尼柯的人或是一条狗所能接受的。"第欧根尼② 在塞拉米克地区向所有的雕像乞讨，有人对他的此种爱好表示迷惑不解，他解释说，他是在练习如何承受别人的拒绝。然而，我们主要应致力于去练习如何在小的问题上拒绝别人的不合理要求，以避免在较重要的场合不知如何拒绝别人。正如德谟斯梯尼所云，为了无谓的开销而花费全部钱财的人，不会拥有足够的钱财来应付必要的开销。如果我们缺少必不可少的尊严或体面，任凭微

---

① 安提柯一世（公元前 382—前 301），马其顿大将、国王。——译者

② 第欧根尼（?—约公元前 320），希腊犬儒学派学者。——译者

不足道的琐事和华而不实的作风充斥我们的生活，则必然会使我们名誉扫地。

羞怯不仅在我们处理事务时是个蹩脚的助手，在重要的场合它还使我们拒不听从理性的忠告。于是，在突患重症时，我们宁可不请医术高明的大夫，以免得罪与我们相识的另一名大夫；在为孩子聘请家庭教师或保育员时，我们选择的是挤进来毛遂自荐的人，而不是那些最适合做此项工作的人；在进行诉讼时，我们不注重求助于精通法律的律师，因为我们必须照顾朋友或亲戚的儿子，给他一个出头露面的机会。最后还会有这样的人，他们名曰哲学家，自称是伊壁鸠鲁派或斯多葛派的门徒，然而他们这样标榜自己，绝非出于信念，也未经过选择，而仅仅是为了应付自己的朋友或熟人，因为这些人正是利用他们的谦逊捞到好处的。那么，既然我们自己也会遇到类似的情况，我们就应该有所准备，在处理日常事务中锻炼自己，例如在选择理发师或洗衣工时，不要犯优柔寡断的愚蠢毛病，也不要软弱到这样的程度：放着设备更好的旅店不去住，而住进一个简陋的客栈，以取悦于向我们阿谀奉承的店主。我们不仅应避免做这类蠢事，而且应在这些场合作出最有利的选择，尽管这之间的差别并不大：正如那些毕达哥拉斯的信徒严格注意绝不把右膝架在左膝上，或把一个偶数与一个奇数一起使用，尽管即使不这样做也无关紧要。我们还要注意在举行献祭仪式、婚礼或娱乐活动时，拒不邀请那些在我们面前表现得趾高气扬或曾使我们上当受骗的人，而应首先考虑邀请那些爽朗乐观或谈吐风趣能使大家受益的人。如果平日习惯于这样做的人，一旦遇到较重大的问题时，就不会因没有思想准备而不知所措，也不会轻易上当。

关于如何锻炼自己，前面已做了充分的阐述。在锻炼的过程中，我们首先会意识到，激烈的和极端的思想情绪总是导致一些我们本希望避免的恶果。例如野心导致耻辱，淫荡好色导致痛苦和

疾病，优柔寡断和女性般的柔弱导致各种烦恼和不安，争强好胜导致失望和失败。这种情况在羞怯的人的身上反映得更为明显。羞怯的人像逃避浓烟一样，总是想方设法避免遭到指责，结果反而被火焰烧伤。他们缺乏信心，不敢抵制那些无理取闹的人，而事后当有人正确地指责他们时又会羞愧得无地自容；因害怕在私下场合受窘，反招致在大庭广众之下丢丑。例如不忍心拒绝一个前来借钱的友人，结果不久自己也陷于身无分文的绝境。又如，答应在一场诉讼中帮助友人，可是见了诉讼对手，又深感惭愧，结果只得低头悄悄溜走。甚至有人软弱到如此地步，竟同意一门对自己女儿或妹妹极不利的婚事，事后又不得不绞尽脑汁用彻头彻尾的谎言来为自己开脱。

有人曾对亚洲人做过这样的评论：所有的亚洲人都像奴隶似地听命于一个人，其原因很简单，就是因为他们发不出"不"这个声音——当然，这样说只是一种并无恶意的嘲笑。其实，对一个羞怯的人来说，即使他什么话也不敢说，只需紧锁双眉或低头不语，装出心不在焉的样子，就足以拒绝许多令人生厌的无理要求。欧里庇得斯经常说："圣贤把沉默视为一种回答。"实际上，我们在和蠢人或不讲道理的人打交道时，似乎更有理由保持沉默，因为说理和美好的语言只对有教养和通情达理的人有效。考虑到这一点，我们必须掌握一些出自名人名家的格言和名言，用以反复告诫羞怯的人。例如福基翁① 曾对安提帕特说过这样的名言："我不能又做你的朋友，又对你阿谀奉承。"他也曾对雅典人说过这样的名言——当时一些人要求他分摊一次欢庆活动的费用，他一边用手指着自己的债权人卡利柯勒，一边对这些人说："如果我为你们的放荡活动捐钱，而不把他应收回的钱还给他，我会感到羞愧难当。"因为，

① 福基翁（公元前402—前318），雅典政治家和将军。——译者

正如修昔底德[1]所说："为自己的贫困而感到羞愧是不好的，然而不做出正当的努力以避免贫困则更为糟糕。"[2]如果有人竟好心到如此愚蠢的地步，以至对前来借钱的人不仅不敢说："朋友，说到白银，我的地窖里一无所有。"反而许诺提供大笔钱财，那么：

他已沦为一个怕丢面子的可怜虫，

从而带上了无形而沉重的锁链。

佩尔萨埃乌斯[3]准备借给友人一笔钱，便来到市场上当众把钱交给他，并当着一位钱庄老板的面谈妥了借款的条件，这可能是因为他没有忘记赫西奥德说过的一句话：

切不可对兄弟的诚实表示怀疑，

但不妨含笑地请他在证人面前签字。

当时他的朋友颇感惊异，提出："怎么，为什么这样正式，还要按法律程序办事吗？"佩尔修斯回答说："是的，这是因为我想作为一个朋友收回我的钱，而无需诉诸法律。"许多人因为羞怯，不在事前采取安全可靠的措施，以致事后为了索款被迫同友人断交并诉诸法律。

又如柏拉图通过库齐库斯城邦的赫利孔带信给狄奥尼西奥斯[4]，在信中，他对持信人做了良好评价，说他为人老实，性格温和；但在附言中，他又说："诚然，我对持信人做了上述评价，然而这种人从本性上说是动摇多变的。"色诺克拉底[5]是个严格遵守道德规范的人，但是由于他的羞怯，竟同意向波利佩孔推荐一个人，而事实最后证明此人并不像人们所说的那样诚实。当波利佩孔这位

---

① 修昔底德（约公元前460以前—前404），希腊历史学家。——译者

② 《伯罗奔尼撒战争史》，第2卷，第400节。〔参看《西方世界名著》，第6卷，第397页（编者）。〕

③ 佩尔萨埃乌斯（约公元前306—前243），斯多葛学派哲学家。——译者

④ 狄奥尼西奥斯（活动于公元前4世纪），西西里岛叙拉古的统治者。——译者

⑤ 色诺克拉底（?—公元前314），希腊哲学家。——译者

马其顿人为了表示敬意问他需要些什么时，他立即回答说要一塔兰特银币。波利佩孔命人照此付给他银币后立即写信给色诺克拉底，提醒他今后对被推荐人应有更多的了解。的确，上述情况的发生完全是因为色诺克拉底对那个人缺乏了解；但我们自己也常常会通过写推荐信并滥用钱财去培养那些我们明明知道不具备被推荐资格和美德的人。为此，我们不仅享受不到沉溺于女色和吹捧声中的人所感受到的乐趣，而且要冒失去信誉的危险，我们会终生为自己轻率地做了一件违心的事情而感到痛苦。其实，如果你碰上这样的情况，如被要求作伪证、作错误的判决、投票支持一个不合理的法案或遇到一个永远不会还清债务的人的纠缠，那么求助于下面的诗句是适宜的：

我深知其可怕的后果并为之而却步。①

任何不理智的情绪都会导致事后的悔恨，然而对羞怯这个毛病来说，悔恨却寓于当时的言行中，这是因为我们在给与的同时就懊悔，在提供伪证的同时就感到心慌意乱，在为别人担保的同时就担心自己的信誉受到损害，而当我们的所作所为被揭穿时，立即遭到众人的指责。由此看来，我们往往被迫承担一些实际上超出我们能力范围的事，如向朝廷推荐某个人，或向统治者转交一封信，就是因为我们不敢，至少是不愿承认君主并不看重我们，或承认另一个人比自己在君主面前更有发言权。来山得② 却正相反，他失宠于朝廷之后，尽管人们仍然认为，由于他过去的巨大功绩，必会使他继续受到阿格西劳斯③ 的尊重，他却毫不犹豫地让前来求他帮忙的人去找那些对国王有更大影响的人。没有能力去做某件

---

① 欧里庇得斯：《美狄亚》，第1078节。（参看《西方世界名著》第5卷，第221页。——编者）

② 来山得（?—公元前395），斯巴达军事和政治领袖。——译者

③ 阿格西劳斯（约公元前444—前360），斯巴达国王。——译者

事，这并不丢人，相反，承担自己无力去做的事，或是硬称自己有能力去做某件事，这不仅是可耻的，而且只能惹事生非，带来烦恼。

可是另一方面，对那些值得为之效劳的人，我们应该提供一切合乎情理的帮助。我们这样做不是出于被迫，或是因为不好意思，而是高高兴兴地出于自愿。然而如果向我们提出的要求是有损他人利益或是不光彩的，我们应该想到有关芝诺①的故事。芝诺遇见他所认识的一位男青年，这位年轻人似乎不愿被人瞧见，正鬼鬼祟祟地贴着墙边走。芝诺从他嘴里得知他刚躲开一个纠缠着要他作伪证的朋友。芝诺对他说："唉，你这个傻小子！那个家伙要求你做一件不合理的和错误的事，难道他就不感到害怕和羞耻吗？而你竟不敢正面反驳他，不敢坚持正确老实的态度！"有这么一种主张，认为欺诈是防范狡诈之徒的最好手段，然而第一个提出这种主张的人，绝不是什么良师益友，因为他劝导我们的是以恶治恶。但是，对那些企图利用我们谦逊态度的无耻之徒，不是百依百顺地满足他们的无理要求，而是用以牙还牙的办法把他们打发掉，这不仅是正确和应该的，也是每个明智者的责任之所在。

那些可能找你麻烦的卑鄙平庸之辈是不难对付的。有的人善于用俏皮话或机智的妙语回敬他们。例如忒奥克里托斯②在澡堂遇上了两个向他借刮刀的人，其中一人是陌生人，另一人是众人皆知的惯贼。忒奥克里托斯的回答是："先生，对您我不太熟悉，而对您我真是太熟悉了。"一些赶骡人为雅典智慧女神的女祭司吕西马克运来祭品后，提出要她请他们喝酒，她的回答是："不，我怕这样会形成风气。"一名将领的儿子平时胡作非为横行霸道，而本性又胆小懦弱，他曾请求安提柯为他晋级，安提柯的回答是："先生，我

---

① 芝诺（约公元前335—约前263），希腊思想家、斯多葛学派创立者。——译者

② 忒奥克里托斯（约公元前310—前250），希腊诗人。——译者

的做法是根据士兵的勇猛而不是根据他们的门第来奖赏他们。"

但是，如果不断前来恳求我们的人是有声望或值得重视的人（这种人如果是为元老院的投票或是为某次审判而来找我们，则不易为任何借口打发走），那么效仿加图对卡图卢斯[1]的态度来对待他们恐怕是行不通的，也是没有必要的。卡图卢斯那时任监察官，在罗马属于最高阶层的人，而加图那时任会计官，而且年纪尚轻。卡图卢斯有一次为他的朋友去找加图说情，因为这位朋友曾被加图处以罚款。卡图卢斯一而再、再而三地为朋友做解释，大有不达目的誓不罢休之势，致使加图忍无可忍地说："由我的属员把一位监察官拖出去的景象必有伤大雅。"卡图卢斯当时极为难堪，怒气冲冲地走了。现在让我们看一看阿格西劳斯和地米斯托克利[2]在处理事务时所说的话，是否比加图的话更为坦率和中肯。阿格西劳斯的父亲曾要求他做出违反法律的判决。他回答说："你一向教导我要按法律办事，我要努力听从你的教导，不做任何违法的事。"西摩尼得斯[3]曾诱劝地米斯托克利做出一项不公正的判决，地米斯托克利回答说："如果你破坏韵律，就不可能成为杰出的诗人，如果我做出违反法律的判决，就不可能成为公正的执法官。"

柏拉图曾指出，城邦或朋友之间彼此敌视到相互毁灭的地步，绝不是由于写抒情诗时犯了韵律上的错误，而是由于破坏法律或做出非正义的事情所致。然而的确有这样一些人，他们对诗歌和信函中的文字或韵律非常重视和挑剔，但却会去劝说别人做出置公正与诚实于不顾的事情，而公正与诚实恰是人们在执行公务、作出判决以及采取任何行动时所必须遵守的准则。对这种人应该用

---

① 卡图卢斯（公元前120—前60/61），罗马政治家。——译者

② 地米斯托克利（约公元前524—前460），雅典政治家。——译者

③ 西摩尼得斯（约公元前556—约前468），希腊诗人。——译者

下述办法来对付：可能会有位演说家再三要求你在一次诉讼中支持他的辩护词，或者有位政客为得到你这位元老院议员的支持而纠缠不休，你可以回答说，你可以满足他们的愿望，但是有个条件，他们必须在演讲的开头犯一个文字上的错误或在陈述自己主张时使用不规范的语言。他们因怕丢面子而不会接受你的条件；世上确有这样一些人，他们要求用词准确无误到令人难以置信的地步，甚至不容许以一个元音打头的词紧跟一个以元音结尾的词。或者，某位有身分的人动员你做件不光彩的事，那你可以请他在正午时刻到集市上去手舞足蹈或像小丑一样做出种种滑稽动作；他若拒绝，你便可以问他，他是否认为，举止失态或做怪相要比破坏法律、作伪证或袒护坏蛋而不去保护好人更令人厌恶和愤慨呢？阿希达穆斯① 曾向亚哥斯的尼科斯特拉图许诺说，只要他肯交出克罗蒙市，便给他一大笔财富并由他任选一位斯巴达贵妇为妻，尼科斯特拉图回答说，他无法再相信阿希达穆斯是赫剌克勒斯② 的后代，因为赫剌克勒斯云游四海是为了铲暴除奸，而阿希达穆斯则以诱使好人堕落为业。同样，如果有人靠自己的声望或地位强迫我们做不光彩的事，我们应该直言不讳地告诉他，他的所作所为与他的身分不相称。

如果前来纠缠的是些没有身分的人，你可以这样反问他们：对于贪婪的人，可以问他是否会在没有任何保证人的情况下只凭你的一句话就借给你一大笔钱；对于妄自尊大的人，可以问他是否愿意给你一席高位；而对于野心勃勃的人，则可以问他是否可以放弃他的野心以博得唾手可得的美名。说老实话，那些人如此顽固不化地坚持他们的恶习，而我们这些自称热爱公正与诚实品质的人们，却缺乏自制力，竟会放弃或背叛崇高的美德，这实在是可耻的。

① 可能指斯巴达国王阿希达穆斯三世(?—公元前338)。——译者

② 赫剌克勒斯，希腊神话中的民间英雄。——译者

如果那些人为了追求荣誉或权势而利用我们的谦逊，那我们又为什么要把自己搞得声名狼藉以促使他们得势或扬名呢？这犹如有人在公开比赛中不公正地发给奖赏，或在统计选票时辜负人们的信任，他们确实为别人戴上了桂冠，为别人赢得了荣誉，却损坏了自己的名声和信誉。假如他们之所以这样做，是出于有利可图的话，那么我们不顾声誉和良知地去满足别人的贪得无厌，从而使他们得以财运亨通，岂不是太有悖于常理了吗？其实，处于这种状况下的大多数人都心存良好的愿望，甚至感到内疚，就好像一个人受到挑战，被迫接过斟满酒的大酒杯，在一饮而尽之前必是万般无奈、一脸苦相。

这种思想上的软弱性好比一种经不住冷热的体质。当他受到纠缠者的称赞时，立即便心平气和，被恭维话弄得神魂颠倒。可是当他拒绝纠缠者而受到纠缠者的指责甚或猜疑时，他会因懊悔和恐惧而魂不附体。所以我们对这两种极端倾向应有所戒备，防患于未然，这样，在遇到恐吓或诱骗我们的人时，我们才不致上当。修昔底德的意见是，妒忌和远大抱负之间有必然的联系，因此由于力争达到最高理想而招来别人的妒忌则是在所难免的①。而我们有些人则认为避免别人的妒忌并不那么难，难的是逃避周围的人的非难与指责。其实，我们应该考虑的是如何与坏人的无理忌恨作斗争，而不是自己为坏人的卑鄙目的效劳后所受到的正确谴责。我们应该对坏人惯于对我们作出的虚假恭维抱有戒心，而不要像猪一样，任人戏弄，以致受人摆布和利用。那些竭力想听到奉承话的人，与那些貌似公正、寡言少语、无可指责的人区别并不大，唯一的区别在于前者更容易身败名裂。这些人惯于容忍别人对自己的冒犯，对坏人的责难采取宽容态度，以换取和蔼可亲或宽宏大量的美

① 《伯罗奔尼撒战争史》，第2卷，第64节。（参看《西方世界名著》，第6卷，第403—404页。——编者）

名。可是当有人吹捧他们是唯一有判断力、唯一不为恭维话所迷惑、唯一敢于说话的人时，他们又会卷进无谓的、甚至是危险的争吵。彼翁[1]曾把这种人比作双耳的水罐："只要抓住两个耳把子，就可以随意挪动。"例如那个诡辩家派学者阿莱克西努斯正在散布墨伽拉人斯提尔波[2]学园中发生的许多不光彩的事，但是当某个在场的人告诉他斯提尔波对他本人一直评价很高时，他马上改口道："噢，他的确是个非常有礼貌的杰出人物。"而当墨涅德摩斯[3]被告知阿莱克西努斯时常称赞他时，他的回答却是："这是可能的，然而我却总说他的坏话，因为像他这样一个既受坏人赞扬又受好人指责的人必定不是好人。"他采取了十分机警的态度，以免被甜言蜜语所迷惑。这样做与安提西尼[4]作品中的赫耳枯勒斯[5]的主张不谋而合：后者警告自己的几个儿子，不要对经常恭维奉承自己的人怀有感激之情，也就是说，绝不应被这些人哄骗，更不必予以回报。在这种情况下转述品达罗斯[6]的话也是非常适宜的。当有人告诉他，"我向所有的人称颂你，在所有场合都为你说好话"时，他的回答是："我也一直对你抱有感激之情，因为你使我注意你是否在说谎。"

我将总结出这样一条普通准则，它对克服各种极端的和病态的思想情绪十分有效，对深受本文所探讨的羞怯病折磨的人大有裨益。那就是：当人们屈从于这种弱点时，事后应该认真地记取教训，把由那些错误所带来的懊悔和不安情绪牢记在心，经常思考反省，做到永志不忘。从岩石上摔下来的旅行者，或触礁沉船的船

---

① 彼翁（创作时期在公元前100），希腊诗人。——译者

② 斯提尔波（活动时期在公元前380—前300），希腊哲学家。——译者

③ 墨涅德摩斯（约公元前339—约前265），希腊哲学家。——译者

④ 安提西尼（约公元前445—前365），希腊哲学家，犬儒学派创始人。——译者

⑤ 赫耳枯勒斯，即赫剌克勒斯，希腊神话中的民间英雄。——译者

⑥ 品达罗斯（公元前518/前522—约前438），希腊诗人。——译者

员，会永远记住他们遇难时的情景，因而对可能再遇到相同甚至类似的险境，总是害怕和提心吊胆。同样，凡是能记住羞怯所带来的耻辱和有害后果的人，都将能够很快学会在类似场合克制自己，在任何情况下都将不再那么容易上当受骗了。

《论羞怯》选自普卢塔克的论文集《道德论丛》。

（齐宗华 译）

罗伯特·路易斯·史蒂文森[1]

1850—1894

这篇散文的文笔从头到尾轻快流畅，同时也颇具深度和洞察力。它赞扬了青年人的幻想、渴望和冒险精神，以及成年人身上仍存留的青春朝气和诗情画意。它嘲讽了左拉和现实主义作家，因为他们硬说生命的意义寓于单调、粗俗、平凡的环境中，因为他们对快乐采取压抑的态度。史蒂文森说："看不到快乐就看不到一切。任何行动的意义都在于行动者的快乐……因此我才说，现实主义的书都如同鬼魂一样不现实。"但是，如果把快乐和内心活动视作人类奋斗的动力，那么名副其实的现实主义岂不就应该是传奇作家了吗？

史蒂文森很善于把大量传奇冒险的情节汇集在一个荒凉、朴素的背景之下。岩石丛立的海岸、分散的房舍、零落的草木和几个狄更斯式的人物——这就是孩子们开展活动的背景。对善于观察的人来说，这种背景有它的迷人之处。史蒂文森告诉我们，恐惧和狂喜的感情如何交织在一起反映在大海中："……盘旋的赤道风暴；……收起了四角帆的小船急忙驶向危险的港湾进口处。……"冷漠的现实主义者在观看孩子们游戏时，不可能体会到其中的妙处。他们打高尔夫球，钓鱼，在海水中游泳，从高处观赏周围的景色和附近城镇的尖塔等等，这些不都是平凡的娱乐活动吗？客观来

---

① 史蒂文森的传略，见本丛书，中译本，第1卷。

看，是这样的。

然而孩子们最大的乐趣并不在此。一个漫不经心的观察者会认为那些活动再愚蠢也没有了。史蒂文森却讲述了孩子们如何在夜间，作为一种仪式，把牛眼灯藏到自己的轻便大衣里面，然后坐到一起进行秘密讨论的情景。牛眼灯藏在大衣内，表面看已失去了照明的作用，但其意义在于制造一种不寻常的神秘气氛。史蒂文森说，如果由左拉来描写，一定不会抓住其深长的寓意，因而使图景变得极端"肤浅和单调"。

史蒂文森对一些怪诞事情的描绘富有趣味性，但又是含蓄的，使读者有回味的余地。那些男孩子为什么明明知道在寂静无人的黑夜里不会被人发现，却要把灯藏在大衣里，还要为此而尽情地歌唱呢？火焰是否象征着某种神密的力量，一种魔力？孩子们深夜秘密商谈的难道会是有关"生存的各种可能性"这类重大问题吗？

有时一把锁可以有数把钥匙。每位读者都会有自己隐匿起来的牛眼灯，因而对此事也会有各自的看法。

（齐宗华 译）

携 灯 人

这些男孩子每年秋天都要到东面的某个渔村聚会，在那里充分享受辉煌灿烂的美好时光。从表面上看，这个地方似乎是为青年绅士们消遣而建的：一两条街道，两边的房子大部分呈红色，不少是用砖盖起来的；在牧师住宅和教堂周围种了不少美丽的树木，使那条主要街道成了一条林荫路；许许多多小花园里经常是鲜花盛开；花园深处晾着鱼网，不时传出渔民妻子们的叫骂声；空气中弥漫着鱼腥味和海藻的咸味；街道转弯处时而刮起裹着沙子的旋风；有几家店铺在卖高尔夫球和瓶装糖果；而另一家店铺则在出售一个便士一支的廉价雪茄烟（非同寻常的雪茄）、《伦敦日报》——上面登载的惊人的照片使我很喜欢它——和少量标题引人注目的小说。根据我的记忆，这就是村落的组成情况。你还得设想这村落正处在两个海湾之间，狭长的沙地深入海中，两侧点缀着稀稀落落的别墅，足以供这些男孩和他们的父母居住，然而还不足以（现在还不足以）使这个地方变得像伦敦一样的气派。岸边的岩石当中有个船舶抛锚处，前面是一列灰色小岛，左边是一望无际的生草的沙地和沙丘，以及无数隐蔽的洞穴，活蹦乱跳的野兔和展翅飞翔的海鸥使这里充满生气；右边是一排伸向大海的巉岩，高低不平的岩石层见叠出，一座巨大的古堡废墟屹立在悬崖边缘；悬崖之间形成的一些小海湾，有时在阳光下显得宁静迷人，有时在暴风雨和汹涌的巨浪中发出震耳的啸声；从兽穴和隐蔽的洞穴里散发出百里香和青叶蒿的芬芳气息，山崖的上空吹来的是清新、凉爽的海风。在这一排岩石的最前面耸立着巨大的巴斯岩，像个犹豫不决的游

泳者向水面倾斜，拍岸的浪花使它蒙上了一层白纱。天上飞翔的成群塘鹅犹如一道道烟雾发出闪闪的光芒。营救遇难船只的人们把这块绝无仅有的海岸线视为不可侵犯的圣地。在人们的想像中，巴斯岩的顶部似乎仍飘扬着詹姆斯国王的战旗，坦特伦的拱形建筑中似乎仍回响着阵阵马蹄声，伴随着冲锋陷阵的号令声。

如果你是个到此地度夏的男孩，你只会因可供观赏的地方太多而不知所措，绝不会有无所事事的烦恼。愿意的话，你可以打高尔夫球，但是我认为除此之外还有许多更好的事情可做。你可以悄悄地到"贵妇逍遥地"去散步，这个昔日曾有人居住的幽暗山谷，因潮湿而长满了青苔，给人以碧绿草地的印象，在溪流两岸到处可见隐士们居住过的旧房舍，如今只剩下残墙断壁。男孩子们为了使自己适应生活的需要，特别是为了获得抽烟的技巧，经常到这里来聚会。你会看到他们用钝刀子把一个便士一支的雪茄切成几段，平均分配，然后分散到幽谷中去吞云吐雾。或者你可以参加钓鱼活动，同一群男孩子、女孩子一起攀上岩石，像塘鹅一样头挨头肩擦肩地挤在一起，甩出去的钓鱼线不时地缠绕到一起，自然吓跑了鳗鱼，接着引起孩子们的一片相互指责的尖叫声——与塘鹅的叫声无异。如果情况只限于此，你或许还会经常愿意来这里钓鱼。然而钓鱼活动尽管是消磨时光的好办法，鳗鱼却一直是餐桌上少见的珍稀菜肴；孩子们钓上来的东西五花八门，什么都有，而每个人必须负责把自己的战利品全部吃光，否则会被看作有失体面。你或者可以去爬劳山，山坡上有古代鲸鱼颚骨作的路标，你迎着呼啸的山风往上走；在山顶，可以看到周围各郡，看到城镇上空的缕缕青烟和塔尖，还可以看到远方航行的船只。你也可以去洗海水浴，或者在我们可悲地称之为我们的夏季的短暂的晴朗日子里，或者在狂风大作时；沙子会打在你的光滑的皮肤上，使你感到疼痛，你压在石头下面的衣服也会被海浪冲走。海水还未漫过你的膝盖，

一个巨浪会卷着泡沫突然涌起，把你头朝下地推进水中。你也可以到落潮后露出水面的大片礁石滩上去探险，最好选择春季的落潮时节，此时山崖脚下尚无人迹；你跟着我从一片礁石爬向另一片礁石，在滑腻腻的乱石中去寻找沉船的残骸，或者在海水中摸索各种奇形怪状的海生动物，此时，你还须不断地观测身后海潮的动静，以防上涨的潮水切断你的退路。而后你可以去作鲁滨逊式的旅行，包括举行各式野餐；为此，你或许有兴趣在荒岛的岸边掘土垒墙，用晒干的海生植物点燃篝火，烘烤苹果——必须是真正的苹果，因为我怀疑商人有时会用当地的某种劣等水果打发我们，而这种土产品经过火烤，除了冒烟，所剩之物只是砂子和碘。你也可以径直去坦特伦堡，在那长满野草的古堡院内，一边大嚼夹肉面包，一边欣赏美景，耳边响起从塔楼废墟传来的萧萧风声。你也可以顺着海岸线攀登海边的岩石，偶尔碰上一棵从峭壁夹缝中钻出来的野樱桃树，便可摘食它的果实。这棵树长在峭壁上，不断受到东风的袭击和巨浪的冲洗，水中的盐分使它披上银装，在四周荒凉景色的衬托下显得格外奇特不凡，以致吃它的果子也成为一种冒险。（我想，对基督徒来说，这种果子肯定是极不合口味的。）

对往事的回忆，有许多是美好的，但也会夹杂一些令人沮丧的事情。譬如，关于那位在坎特湾用刀子抹脖子的渔民妻子——当时我与别的孩子一起，恰好跑到夸德兰山顶，看到一群沉默无言的人正随着一辆平板马车走着，车上有一把椅子，上面绑着这个渔民妻子，她的颈部用纱布包扎着，纱布已被鲜血染成了红色。真令人不寒而栗！当时的情景一直萦绕在我的脑际，至今一想起来仍给我以暗无天日之感。她被关押在主要街道旁的一间又小又破旧的牢房里，后来是否死在那里，我从未去打听过，因为我害怕了解到最不幸的消息。这个渔民妻子一直酗酒；整个事情不过是件极不光彩的悲剧。但令人奇怪和费解的是，经过这么多年，在我的记忆中这

个可怜的疯狂的罪人仍被绑在马车上。我同样没有忘记夸德兰那里的一幢房子，一位游客在房子里死去，有一个黑肤色的年迈女人继续与死尸共居一室；我也没有忘记这个年迈女人如何仇视我和我的一位表兄：一个黄昏，正当我们攀登花园的围墙时，她从死者的房间里突然打开窗子，用尖锐刺耳的嗓音和刻薄的语言对我们破口大骂。面对这一险境，我们这一对淘气包吓得面无人色，转身就往山下逃命。可是，在对往事的回忆中，最使我激动、恐惧和心潮起伏的是春分时节的海上狂飙：狂风呼啸，大雨倾盆而下；收起四角帆的渔船向港口疾驶，但那里潜伏着危险，因为东风使得它们很难靠岸；妻子们聚集在码头上，她们的披肩随风飘动，（如果恶运降临）她们可能要亲眼看到渔船连带她们的丈夫和儿子一起覆没，这意味着她们的全部财富和全家人覆没。我曾见过一次这样的场面：许多邻居把一位这样的不幸者强拖回家去，她在她们中间嚎啕大哭，拼命挣扎，悲痛欲绝，失去了常态。

这些都是我喜欢回忆的情景。但是到现在我还没有说我最难以忘怀的事。那是当地独有的一种活动，我们在那里的两个月的假期中，实际上只在一到两周内从事这项活动。也许至今那里仍盛行这项活动，因为男孩子们和他们的娱乐活动，总会受到某种令人捉摸不定的周而复始的力量驱使，正如植物在适宜的季节里就会生长，太阳和月亮有规律地出现一样，也正如无害的蹠骨游戏经历了罗马帝国覆灭和美国的兴起一样。这项活动在其发源地也许仍然时兴，但我相信它不会扩展到其他地方去，因为我本人曾试图将它介绍到特威德赛地区，却遭到令人痛惜的失败。这项活动的妙处是由其地区色彩决定的，就像乡间酿制的酒一样，在外地是销售不出去的。

它的活动方式是这样的：

每到 9 月底学校即将开学之际，当夜色已经降临之时，我们便

各自离开自己住的别墅，带上马口铁制的牛眼灯外出漫游。这种习惯做法后来扬名在外，甚至对英国的商业也产生了影响：每到这个季节，杂货铺的老板们便在橱窗里摆出我们出游时所需要的特殊照明用具。我们把灯挎在腰带上，外面套上系好纽扣的轻便大衣——这是出游的规矩。牛眼灯散发出烧烫的马口铁的臭味。它们从来都燃烧不好，但却总会烫着我们的手指。它们实际上并没有发挥任何照明作用，给我们这些孩子带来的乐趣，也只是各人想像的结果。然而，一个在轻便大衣下面挎着牛眼灯的男孩别无他求。渔民们在船上是使用提灯的——我想我们可能是从他们那里得到启发的；然而他们用的不是牛眼灯，而且我们也从不扮演渔民的角色。警察在腰带上是挎灯的——我们的做法显然也是从他们那儿模仿来的，但是我们从来不装作警察。其实，在我们的思想中可能闪现过夜盗的形象，也肯定想到过历史上提灯盛行的时代和一些大量描写提灯的故事书。但不论怎样，这种做法给我们带来的乐趣是实实在在的——作为一个男孩，能在轻便大衣下面挎上一盏牛眼灯，这就足够了。

当两个这样的男孩相遇时，一个会急切地问："你带灯了吗？"对方则满意地回答："带了！"这是他们之间的暗语，而且是必要的暗语。因为我们立了规矩，绝不对外宣扬自己的非凡经历。实际上，除非能闻到像臭猫发出的那股怪气味，否则没有人能认出谁是挎牛眼灯的孩子。有时，四五个孩子钻进十人帆船的底部（因为船舱一般都锁着），在座板底下静悄悄地呆着；或是找一个海边的沙窝跳进去，听着呼啸的海风吹过头顶。他们解开轻便大衣的扣子露出牛眼灯。在巨大、空旷的夜幕下，微弱的灯光摇曳不定，灯火烧烤马口铁发出的浓重气味令人兴奋，这些幸运的青年绅士在冰冷的海边沙地上或肮脏的渔船底舱里蹲在一起，陶醉于不合时宜的谈话中。遗憾的是，我无法复述这些谈话——无非是他们对生

活的一些看法以及围绕人和自然的来源提出的种种深刻的问题。这些谈话如此激烈，又如此天真无邪，使人感到他们既傻得出奇，又富有年轻人的浪漫色彩。但是，这些谈话终究只是一剂调味品，这些聚会本身也只是这些携灯人生涯中的小小插曲。这种快乐的本质在于你独自行走于黑夜之中；关死滑门，系好大衣的扣子，不让一丝光亮透出来——不管是为了照路，还是为了让人发现你引以自豪的东西：你只是黑暗中的一根黑柱子；而与此同时，在你那愚蠢的心灵深处，你知道自己腰上挎着一盏牛眼灯，并为知道这一点而狂喜欢歌。

据说在感情最迟钝的那些人心中诗人已经夭折了。但是，我们不妨说，这个(不太出名的)诗人在几乎所有的人心中活着，并且给人们带来了生活的乐趣。人类想像力的多样性和未经查明的幼稚性尚未得到公正的评价。他的生活从表面看也许仅仅像个粗陋的烂泥堆，但是在他的内心生活中一定会有一座金色的小屋，他快乐地住在里面；由于在旁观者看来，他的生活像他脚下的路一样黑暗，他必须在腰带上挎上某种牛眼灯。

人们很难找到比“伦敦中央刑事法庭报告”中提及的守财奴丹瑟的遭遇更为悲惨的经历：他受到了最卑鄙的迫害，成为邻居们攻击的对象；他雇用的人出卖了他；他的家受到顽皮学生的骚扰；他受尽煎熬，忍无可忍，最后无可奈何地求助于法律来对付这些恼人的事情。最初你可能会感到奇怪，竟然会有人愿意过这种毫无乐趣、丧失尊严的生活；然后你会想到，如果这个人不去当守财奴，他会免受这些折磨，还可以为自己修建一座城堡，并有一支卫队保护自己。然而他却为了追求某种隐秘的快乐——我们很难想像是什么样的快乐，也许我们会羡慕这种快乐——而自愿地放弃了舒适和受人尊重的生活。“他的头脑就是他的王国”。他的头脑初看起来

是一堆尘土，但是如果深入探讨，我们肯定会从中发掘出一些无价之宝。丹瑟肯定曾爱慕过权势尔后又加以鄙弃，这本身反映了他的高尚情操；他鄙视许多种享乐，这是被人们普遍称为明智的主要表现；他把人无法逃脱的死亡置之度外，这是人类最优秀的品质；他蔑视舆论，这又是一种美德；而在这一切背后，同你我一样，良心尽管也会像恶狗一样哀鸣，像骗子一样行骗，却仍在追寻某种传统的行为标准。如果由霍桑来描绘这样一个人物，可能会比较公正。然而霍桑本人所具有的宽厚仁爱，又使他不可能为我们勾出守财奴的内心颤动：精力充沛、烦躁不安，野心勃勃地妄图攫取他无法得到的东西；他贪得无厌，丧失了理智，好似一个手持粪耙的神祇。因此，只要观察丹瑟这样一个守财奴的内心世界，我们至少可以发现他具有诗人的充沛生命力，他心中的激情甚至超过了诗人写史诗时迸发的热情。当你来到毫无温暖可言的住房里，尾随着这位在冰冷的壁炉旁来回走动的自私人物时，你会窥见到他的欣喜若狂的内心世界。这种情况在其他人的身上也会有所表现：维系他们生命的不仅是面包，还有某种心爱之物，甚至往往是臆想出来的某种乐趣。有些人看外表是肉铺的店员，却有可能在心中把自己比作莎士比亚、拿破仑或贝多芬式的人物；还有一些人，与别人相比，在社会生活中没有什么突出优点，然而却可能在精神世界中把自己视为圣人。我们在街上经常会遇上这种人，而且还会与他们打交道。天晓得他们为什么会那样自鸣得意，天晓得他们隐匿的宝藏在何处！

有个寓言触及了生活的本质：一个修道士穿过一片林地时，听到一只鸟儿突然唱起歌来。他站在那儿倾听了片刻，然后回到修道院的门前，却发现自己已变成了陌生人。原来他已出走了50年之久，在那些依然健在的同事中只有一个人认出了他。其实，这种有魔力的鸟儿不仅在森林中歌唱，虽然它可能生长在森林中；它也在

其他令人悲哀的地方歌唱。那个守财奴听到鸟鸣，会为之露出愉快的笑容，时间也就好打发了。我呆在光秃秃的海滩上，手中除了一盏冒臭气的牛眼灯之外，没有别的东西，可是我却把这鸟儿招来了。生活，不是呆板无生气的，它由两条线延伸而成：寻找那只鸟儿并倾听它的鸣唱。正是这一点，使得人们很难去评价生活的价值，也很难体会别人的生活乐趣。正是对这一点的认识，以及对那只鸟儿为我们歌唱的幸运时刻的回忆，使我们在翻看那些现实主义作家的作品时深感惊愕。在那里，我们肯定会发现一幅由烂泥和废铁，廉价的欲望和廉价的恐惧构成的生活图景，对此，我们羞于回忆，更不在乎把它们忘掉；然而，在那里却一点也听不到那只使时光飞逝的鸟儿的鸣唱。

那些传奇文学作者的情况，是最不为外界所了解的。他们曾有过少年和青年时代；他们曾在心上人的窗外徘徊过，而当时她却很可能在给别人写情书；他们曾诗兴大发地面对稿纸，却又一个字也写不出来；他们曾独自在林中漫游，也曾在城市数不清的灯光下散步；他们去过海滨；他们恨过，也怕过；他们曾很想用刀去捅人，而且也可能这样做过；他们尝尽了人生的酸甜苦辣。退一步讲，即使你可以否认他们曾有过其他任何一种生活乐趣，但是至少有一种乐趣是他们所饱尝了的，那就是成功的写作所带来的巨大欢乐——关于这一点，他们的著作本身就是证明。这些书传到世界各地，其中的才智使我羡慕不已，深感望尘莫及，但其中对我十分谨慎地称之为生活方式的一切所采取的百分之百的虚构态度，又使我极为愤怒。如果我不断接触的是他们在书中描述的繁琐的细枝末节，如果我的感情总是被书中主人公所面临的那些不值一提的希望与恐惧所左右，如果除此之外我没有更好的选择，那我宁可立即死去。幸好我的时间一个小时也没有消磨在以上那些没有意义的事情上。如果我在转车时不得不在火车站等候一小时的话，

我也许会随心所欲地做各种联想，或回忆一些零星的往事，与这些相比，读那样的一本传奇小说，只能是徒费时间。

这些作者会进行反驳（如果我对他们的了解是正确的话），说我讲的情况是千真万确的，他们本人和一切（他们所谓的）有艺术气质的人也都有这种感受；但是有这种感受的人只是少数，显然我们应该为此而感到羞愧；然而我们的作品必须专门针对（他们所谓的）普通人来写，而这些人都是异常迟钝的，他们除了一些渺不足道的考虑之外，对其他的一切都麻木不仁。我愿就这个问题争辩一下。事实上，我们只能通过自己来了解别人。艺术气质（讨厌的词！）并不能使我们与其他人有任何不同，否则我们就无法写小说。普通人（该死的词！）同你和我没有什么区别，否则他们就不成其为普通人了。正是惠特曼为普通人这个词打上了伯明翰式的神圣印记；但是惠特曼很清楚地认识到并且很正确地表达了这样的看法，即普通人的心中充满了快乐，充满了一种他们所特有的诗意。因而唠唠叨叨地说什么生活是枯燥的，人是卑鄙自私的，就犹如盲人大喊自己什么也看不见或哑巴埋怨自己无法说话一样，都表明自己作为作家是不称职的。描述一种没有乐趣的生活，恰好证明我对生活缺乏了解。塑造一个不具有某种诗意的人——可以说我就接近属于没有诗意的人——恰好表明作者本人就很少诗意。我看到的丹瑟只是一个住在破旧房子里的肮脏、思想狭窄、软弱而又爱发怒、总是受到哈罗公学学生骚扰和被不称职律师们包围的老人，这说明我自己的观察能力与……哈罗学生的观察能力无异。然而这些年轻的绅士（他们还是有节制和可爱的）还仅满足于去拽丹瑟的上衣后摆，他们并没有打算去揭发丹瑟的隐私，或者以他作为书中的活生生的主人公，而这恰恰是我可能犯的一个错误。假定在确实已初步形成流派的这类传奇小说中——我继续把这类书称为传奇小说，为的是刺痛那些作者——我不再描述丹瑟而是去跟踪

那些哈罗学生；假定我描写的是我的携灯人在海边沙地上所搞的那类活动，而且，我把他们描写得十分令人扫兴：顶着濛濛细雨，索然无味地围坐在一起（事实也确实如此）；他们的谈话傻里傻气、粗俗不堪（肯定是这样的）。只要我被赋予左拉的才华，我便可以在一页左右的篇幅内，使这段文字富有艺术特色，以名家的格调描写灯光，以描写爱情的手法淋漓尽致地描写那些粗俗的谈话。然而在这样的大作完成之后，呈现在眼前的会是一幅多么浮浅和无聊的图画啊！这样的描绘是多么不得要领，是多么曲解孩子们的形象啊！用速记员的耳朵去听孩子们的谈话，只会感到其内容愚蠢、粗俗，可是如果你去询问孩子们自己，他们会告诉你，他们在探讨生存的各种可能性（他们进行这种讨论是极其正常的）。在旁观者看来，他们又湿又冷，枯燥无味地围坐在一起，然而如果去问他们自己，他们会说，他们正处于具有神秘色彩的极乐世界中，而这种乐趣的来源只是一盏冒着臭气的牛眼灯。

再说一遍：一个人感到快乐的原因往往是很难捉摸的。它有时可能取决于一件像牛眼灯那样的附属物，有时也可能像丹瑟那样，存在于那种神秘的内心活动中。它可能与连续的失败同在，也可能在不断的追求中产生。它与外在事物（例如观察家在笔记本上草草记录下来的东西）关系不大，甚至毫无联系。人类的真正生活——为此他才乐于活下去——全在人的幻觉中。在闲暇时，神职人员可能幻想自己在战场上打了胜仗，农民可能幻想自己在掌舵行船，银行家则可能幻想自己在艺术上取得了成功。所有的人在职业生活之外，都有自己的另一种生活，就像那个为诗人修建房子的工人一样，盖好石头房子之后，

在火炉旁以其微不足道的想像，
根据自己的喜好把那石头房子翻盖。

在这种情况下，诗情画意活跃于内心深处。观察者（怀揣记录材料的可怜虫！）对此一窍不通。因为仅仅从表面去观察一个人只会使自己受骗。我们可以看到他从中吸取营养的树干，而他本人却在树干之上、之外的绿色树冠中，风儿吹得树叶沙沙作响，夜莺在那里筑巢。真正的现实主义是诗人的现实主义，即像松鼠那样跟着他爬上去，瞧儿眼他为之而生活的天空。不论何时何地，真正的现实主义总是诗人的现实主义：发现快乐之所在，然后用远比歌唱有力的方式把它表达出来。

因为看不到快乐就看不到一切。任何行动的意义都在于行动者的快乐。这就是解释，这就是理由。对于一个毫不体会牛眼灯奥秘的人来说，海边沙地的那种情景是没有任何意义的。因此我才说，现实主义的书都如同鬼魂一样不现实。因此，当我们阅读英国现实主义作家的作品时，我们会无比惊异地看到，男主人公在极端沉闷乏味的环境中如何坚忍不拔，如何耐心地对待变心的情人，如何忍受那些极为愚蠢的女孩子喋喋不休的谈话，如何依然故我地维持毫无特色的贫乏的生活，而不是以饮酒或外出旅行的方式使自己得到解脱。而在法国现实主义作家的作品中，我们会惊奇而厌恶地看到，在中年人寻花问柳的肉体市场上，男主人公如何随波逐流，在实际上并未受到任何外部诱惑的情况下，做出种种放荡不羁、丧失名誉的丑行。不论在哪种现实主义作品中，我们都看不到个人内心的诗情画意，看不到令人陶醉的氛围和五彩缤纷的幻想，而正是这种幻想才为赤裸的东西穿上外衣，并且似乎使低劣的东西变得高贵。在这两种现实主义作品中，生活都像一块僵死的生面团，而不像在晚霞中高飞入云的气球。它们都是真实的，但又都是不可思议的。因为人们不是生活在外在的真实中，不是生活在盐和酸中，而是生活在自己头脑中那温暖如春、变幻不定的小房间里，那房间有彩绘的窗户和用历史故事画装饰的四壁。

关于这种虚假性，我们有个最新的例子，即托尔斯泰的《黑暗势力》——提供此例的人比我们更了解这一点。这是一部充满生动和真实情节的作品，然而它却极不真实。因为主人公米基塔是受到诱惑才陷入如此可怕的境地的，而诱惑至少在某种程度上是美妙的。一部作品只详细描述犯罪行为的丑恶，却丝毫不提及诱惑本身的美妙动人之处，这是违反生活常规的，尽管它出自托尔斯泰之手，也仍然降到情节剧的水平。作品中的农民没有得到理解；他们以丰富多彩的眼光看待自己的生活；甚至那位耳聋的女孩在米基塔的眼里也蒙上一层诗情画意，否则他是绝不会堕落的。同样，即使是一部有关伦敦中央刑事法庭案件的情节剧，如果不带有某种诗意和生活的光彩，也会变得令人不可思议，无异于神话故事。

在品位较高的作品中，我们会被感动得产生某种类似于生活激情的情感，而产生这种激情的原因是各种各样的。列文① 在田间劳动，安德列② 情绪低落，里查德·弗维莱尔与露西·德斯巴勒③ 在河边相会，安东尼④ "并非出于懦弱而脱下头盔"，肯特⑤ 极其同情垂死的李尔王⑥，以及（在陀思妥耶夫斯基的小说《被欺凌与被侮辱的》之中）毫无怨言的主人公备尝苦难而坚贞不屈——这些情节都使我们深受感动。它们触动了人们崇高的情感。除了爱情、田野和冒险的乐趣之外，还有牺牲、死亡和忍辱负重，都能激发

---

① 俄国作家托尔斯泰（1828—1910）的小说《安娜·卡列尼娜》中的人物。——译者

② 俄国作家托尔斯泰的小说《战争与和平》中的人物。——译者

③ 英国小说家梅瑞狄斯（1828—1909）的小说《理查德·弗维莱尔的苦难》中的男女主人公。——译者

④ 莎士比亚戏剧《安东尼与克娄巴特拉》中的男主人公。——译者

⑤⑥ 莎士比亚戏剧《李尔王》中的人物。——译者

我们内心深处的诗人的情感。我们乐于回味这一切，我们渴望尝试这一切，我们幻想自己也能成为主人公。

对不甚重要的问题我们也许已经听得太多了。这里就是房门，走出去便是旷野。*Itur in antiquam silvam*〔通往古老林地的小路就在脚下〕。

《携灯人》选自史蒂文森的散文集《穿越平原》。

（齐宗华 译）

约翰·罗斯金

1819—1900

英国艺术和社会批评家约翰·罗斯金1819年生于伦敦。其双亲为苏格兰人，原是表兄妹。罗斯金是他们唯一的孩子。他的父亲是位喜爱文学艺术的殷实酒商，母亲是位严格遵循加尔文派教义的漂亮的和虔诚的妇女。他们对儿子的教育极为严格。罗斯金从未有过任何玩具，也不会玩任何游戏，终生不会跳舞和骑马。但另一方面，他酷爱读书，5岁时便抱着书本不放，7岁即开始独立写文章，后来汇集成4卷著作。到20岁时，他已写下许多诗歌、戏剧和传奇故事，然而流传至今的很少。他游历很广，到过很多文化发达的国家，受到完备的美学教育。他被父母视为奇才，只是由于他的纯朴本性，才使他没有变成一个自命不凡的人。

罗斯金于1842年毕业于牛津大学，接着从事文艺批评达20年之久。他撰写的《现代画家》一书共分5卷。第一卷发表于1843年，其中有他为J.M.W.透纳①所作的举世闻名的辩护，从而使透纳名声大振。他此时期的另外两部著作是《建筑的七盏灯》和《威尼斯之石》。在前一本书中，他提出了艺术应反映人民生活的原则，而后一本书则为威尼斯市增添了不朽的光彩。

1860年以后，罗斯金从艺术研究转向社会批评。他为当时的社会不公正现象所激怒，于是围绕这一问题撰写了无数篇文章，进

---

① 透纳(1775—1851)，英国画家。——译者

行了无数次讲演。这些文章和讲演都不及他在艺术方面的著作卓有成效，然而却更有说服力，以致他成为著名的社会评论作家。《时至今日》(1862 年)和《芝麻与百合》(1865 年)是这些作品中的两篇，在这两篇作品中，他提出了一个十足乌托邦式的社会改革方案。

1869 至 1884 年他在牛津大学任艺术教授，但一直未停止其社会评论工作。实际上，对他来说，艺术批评和社会批评是一件事。1878 年，他的精神崩溃症第一次发作。由于抑郁成疾，他无法承担繁重的工作。他把父亲遗留下来的巨额财产和出售自己著作得到的可观收入分赠给朋友、慈善机关和各种社会事业。据说，他出书的收入每年有 4 000 英镑之多——约合现在的 5 万美元。他在最后 10 年完全靠朋友们照料，实际上过着隐居生活。他于 1900 年逝世，或许称得上是他那个时代最杰出的社会批评家。

罗斯金的散文同爱默生① 的散文一样，往往成为有感而发的说教，告诫人们要忠诚，要有所作为，要追求真理、公正和社会良知。但是爱默生尚能保持平静和自信，而罗斯金有时却可能——如下面这篇文章所表现的那样——对他那个时代所有新偶像和所有突出的进步，一概加以抨击。然而他的思想不像卡莱尔 ②的思

① 爱默生(1803—1882)，美国思想家、散文作家和诗人。——译者

② 卡莱尔(1795—1881)，苏格兰散文作家和历史学家。——译者

插图作者注："罗斯金的肖像周围是一幅充满幻想的风景画。野生的橄榄树、小鸟和鲜花使人联想到罗斯金一些作品的主题。右方树叶中隐藏着米开朗琪罗的侧面像，它使人想到罗斯金关于艺术的文章；左下方是 J.A.M.惠斯勒，他曾因自己的画受到罗斯金的攻击而控告罗斯金犯诽谤罪。"

想那样刻薄和无情。在他对朋友和周围生活环境的指责中，更多的是诗人所特有的悲哀和怀旧之情，而不是愤懑。

我们看到他所指控的事物时会感到无比惊讶，因为这些事物在今天看来大部分都是美好生活所必不可少的，其中包括现代科学、技术(可以减少劳动时间而又增加产量)、快速交通以及民主制度所带来的人与人之间的平等关系。罗斯金到底在想些什么？他想用什么来取代这些现代的新事物呢？他希望能有更多的"赞美、希望和爱"。然而赞美意味着承认优越性，这似乎与平等的概念不相协调；爱和希望也与工厂和强调物质第一的科学不相协调。为了继续过我们所应该过的生活，就必须使文明世界摆脱这种"中世纪和中世纪骑士"的轻蔑态度。

不过，让我们采取通情达理的态度吧，只有这样才能真正理解他。难道最伟大的爱情故事不是产生于中世纪，或是带有某种中世纪的气氛吗？难道机器不正像卡莱尔所宣称的那样，意味着英雄人物所具有的英雄气概和献身精神的死亡吗？难道传奇故事不是需要经过很长时间才能同工业化生活相适应吗？我们还必须记住，当罗斯金撰写这些文章时，工业还是新兴的和原始的，英国美丽的乡村布满了令人生厌的烟囱和工厂，到处烟雾弥漫。工人被剥夺了仅有的一小块耕地，甚至被剥夺了新鲜空气，他们不得不从事长时间的劳动，换来的却只是微薄的收入和黑暗肮脏的住所。工厂制度的确能生产出金钱，但金钱却集中在少数人手中，这些人既不珍惜美好的事物，也不关心普通人的生存价值。

我已经尽力作到公允了，但是在为罗斯金的中世纪思想进行辩护之后——当然还可以提出许多辩护的理由——人们可能仍没有被说服。难道对中世纪的评价没有言过其实吗？难道中世纪对"赞美、希望和爱"特别有利吗？中世纪的死亡率高得可怕，它造成了人们极度的悲痛，这一残酷的事实同"希望和爱"恰恰是背道而

驰的。此外，主要以残杀为职业的骑士以及他们的马上比武，又有什么值得赞美的呢？

我们同时还想提出这样的问题：罗斯金所厌恶的“进步”能在多大程度上被阻挡呢？——即使当时有这种需要。也许他要求的应该是改良工业文明而不是使它终结。从这个意义上讲，我们从罗斯金的著作中能吸取不少有益的东西。

（齐宗华 译）

一个理想主义者对时代的责难

看，寒冬已经过去，
阴雨的天气一去不复返，
大地上的花儿含苞待放，
天空中的鸟儿即将鸣唱，
啊！起来吧，我的小鸽子，美丽的姑娘，
快来到我身旁。

朋友们：

人们曾问起，而且问得很有道理，为什么我迄今为你们写的东西都涉及你们大概不怎么关心的事情，并且使用你们难于理解的词汇。其实，我并不担心你们有朝一日会明白我的那些拙劣的话语——你们肯定会极为透彻地理解其中最蹩脚的内容。我最担心的是你们可能永远不会理解上面的诗句。那是我从很久以前一位国王在美丽的5月唱的一首情歌中摘录的。我担心对你们来说，冬天的狂风暴雨永远不会过去，地上的鲜花永远不会盛开，树上的鸟儿永远不会为你们鸣唱，你们永远不会感受到真正的爱情，也不可能在平静中度过一生。你们可能会这样回敬我："为什么对别人可能的事，对我们就不可能呢？"并且把我的担心视作对你们的侮辱。不，我并非在侮辱你们，我也并非比你们更幸福。对我来说，鸟儿没有鸣唱，也永远不会为我鸣唱。但是鸟儿可以为你们鸣唱，如果你们希望它们鸣唱的话。当我对你们说，你们永远理解不了那首情歌时，我的意思是说，你们并不想去理解它。

你们是否又对我感到气愤？难道你们以为，尽管你们整日忙忙碌碌，悲悲戚戚，很不体面地受人欺压，你们至少还能保有那种爱情的欢乐和那种家庭的荣耀？其实，你们如果真能保住这两样东西，所有东西也就都能保住了。然而在人类历史上，人们从来没有像今天这样惨痛地丧失它们。在许多国家和许多历史时期，妇女被迫为丈夫的财富和面包而劳作，但是她们从未像今天这样缺乏家庭温暖，以至竟可以像那个可怜的撒玛利亚人那样说"我没有丈夫"。① 各国和各民族的妇女都毫无怨言地为维持家庭关系而付出了巨大努力，然而对近期的英国妇女来说，这只能使她们得到过孤独生活的特权。

因此，这种状况意味着，你们所普遍受到的教育和达到的文化水平，将全部付诸东流，你们对愚昧的中世纪及其骑士精神的蔑视也可以休矣。你们不仅宣称自己因为太懒而不愿为妻女干活，因为太穷而无法养活她们，而且还使这些被你们冷落的、精神上惶惑不安的可怜虫们把不依靠你们而过独立生活视为一种荣耀，大喊大叫着要亲手去使用鹤嘴锄。不论你们相信还是不相信，自从人类依靠自然选择从海星或繁缕② 或任何其他东西中进化发展成为男人和女人以来（这是根据现代科学的说法），任何民族的思想境界都没有堕落到如此低下的水平。

同时，现代科学——经济的和其他方面的科学——也终于发展到了它的顶峰，这是因为19世纪似乎注定要起这样的作用：从所有的事物中得出纯属无稽之谈的结论，作为对遥远未来的一种警告。于是便产生了我在上封信中从《移民社会》的那份函件中引用的一个原则性的结论，即生产过剩是贫困的根源。这不仅是有

---

① 此典出自《圣经·新约全书》《约翰福音》，第4章。——译者

② 繁缕为一种石竹科植物。——译者

史以来从人嘴中说出的最愚蠢的话，而且确切地说，也是从事这种工作的人所能说出的最为愚蠢的话。它作为人类愚笨的最消极的表现，与作为人类智慧最高表现的牛顿关于万有引力的发现构成了两极：因为可以说，世上的智者将再也不可能做出如此明智的发现，世上的蠢才也不可能再说出如此愚蠢的话语。

我国自然科学和艺术恰恰陷入了同样的危机。自从我提笔写这些信以来，我曾几次有幸及时看到或收到我需要的例证。在我前一封信发表的当天，我有事去肯辛顿博物馆，在那里，我目睹了一件最为蹩脚的艺术品——我有生以来从未见过如此糟糕的作品。它的前面立着一块小木牌，上面刻着如下几个字：

黑白大理石雕刻，一只纽芬兰犬踩着一条蛇，下面是刻有硬玉石浮雕的大理石基座——英格兰。本世纪。第1号。

这恰是我需要的例证。肯辛顿居民把它作为"第1号"是完全正确的。因为这件作品的独特程度几乎令人难以置信；他们对如此不值得一看、绝顶荒唐可笑的怪物，的确做了精确的说明，我本人也无法想像还可能有第二个或第三个，或与之有任何联系或竞争关系的类似物品了。它毫无价值，其主要原因在于它大量歪曲了艺术的内涵。制作者肯定大开过艺术眼界，并学习过各种艺术手法。但是，他们误解了他们所看到的一切，并滥用他们所学到的一切。他们看过罗马、佛罗伦萨、拜占庭和哥特式的艺术作品，然而他们掉入错误领会的泥潭，像泥土中的蚯蚓一样，最后生产出来的不外是蚯蚓粪。

然而，那天我获得的第二个例证比上一个更有意义。我从肯辛顿博物馆去一家人家参加午茶会，我深信在那里会遇上一些体面人。我第一个遇到的是位老友，她在肯辛顿博物馆听了有关植物学的几次讲座，感到很高兴。她是从任何事物中都能悟出教益的人，所以她对讲座感到满意是理所当然的，况且据她介绍，讲座

也确实生动有趣。她原以为植物学比较枯燥，结果发现并非如此，因而她从中“学到了很多东西”。我听到此，自然而然地问起她学到了什么，因为我认为她在听讲座之前对植物学的了解要比她从讲座中可能学到的丰富得多。她告诉我，她首先学到的是“有7种类型的叶子”。我一向对“7”这个数字颇为怀疑，因为在我撰写“建筑的七盏灯”时，绞尽了脑汁，才使得7这个数字没有发展成8甚至9。所以我当时自忖，如果真的只有7种叶子倒也不错，可惜只需到世间树林里仔细观看，便完全可能发现有8种叶子。果真如此，我朋友取得的有关植物学的新知识又在哪里呢？于是我说：“挺好，还有什么？”我的朋友接着告诉我，她原先不知道花瓣是叶子。对此我暗想：即使你保留原来的看法，认为花瓣就是花瓣，也无大害。但是我嘴上却说：“那也挺好，还有什么？”我的朋友又告诉我，讲演人说，“如果能说服听众相信根本就没有花这种东西，那么他举行讲座的目的就算达到了。”好，这句话对现代科学的一般特征和目的作了最完美的概括。举办关于植物的讲座，其目的在于表明根本就没有花这类事物；举办关于人类的讲座，其目的在于表明根本就没有人这类生物；举办关于神学的讲座，其目的在于表明根本就没有什么上帝。没有人类，只有机器；没有上帝，只有连续作用的力。这两个信念基本上是相同的：如果你感到自己只是一部机器，被制作出来是为了操纵比你次要一些的机器，那么你就会把这种科学的雕像在你心中高高树起，而且必然会承认你自己只能受制于更重要的机器。

不过，我必须对你们解释一下那位举行植物学讲座的人的话的真正含意，因为它有着广泛的含意。大约50年前，诗人歌德发现植物的各个器官都具有某种共性，因而可以互相转化。好，这是个真正的发现，而且是个值得重视的发现。实际上，你们可以看到，所有的植物基本上都由两部分组成——叶和根；一个喜爱光

明，一个喜爱黑暗；一个爱好清洁，一个爱好肮脏；一个愿意向上长，一个愿意向下长；它们具有各自的功能，追寻各自的目的。但是喜爱光明的洁净部分所抱有的最高目的是同另一片叶子结婚，使叶子一代代繁衍下去，从而使地球的环境永远保持美好。而且，叶子们结婚时穿上了结婚礼服，比全盛时期的所罗门① 还显得光彩照人，他们还大摆蜂蜜宴席；我们将这时的叶子称之为"花"。

所以，在某种意义上，你们看到，这位植物学讲演人说得很正确。世上没有花这类东西，只有叶子。不仅如此，而且可以进一步说，叶子具有某种尊严，尽管它们不一定那么幸福，但它们不会凋谢，就这点来说，要比生命短暂的花略微好一些。伟大的诗人对此一向了如指掌，如歌德和他之前的乔叟②，以及乔叟之前《诗篇》卷一③ 的作者。这位植物学讲演人讲得正确，其正确的程度甚至连他自己也没有意识到。

然而，就其根本来说，这位植物学讲演人又大错而特错了，因为世上之所以存在着叶子、根和果实，正是因为有花。他忽视了生物是有生命和情感这一根本点，这恰是最本质的东西。如果他当初曾加以探索，便会发现，就大自然本身的想法而言，对一棵植物来说，花意味着它的一切。

现在，现代科学正如它宣称没有花这类东西一样，又在宣称，没有人这类东西，只有海鞘和类人猿的变形体。这可能是真的，也可能不是真的，这无关紧要。事实是，人们用肉眼看到的只有"人"，而不是别的什么东西；人以外的所有动物和生物被创造出来，只是为了它们有朝一日有可能转变成人；世界只因为有了人才真正存在，只因为有了人的情感才真正充满生机。光明实质上存在于人

---

① 所罗门（活动时期在公元前10世纪中叶），以色列国王。——译者

② 乔叟（1342—1400），英国诗人和作家。——译者

③ 指《圣经·旧约》中的《诗篇》卷一。——译者

的眼中，力量集中于人的心灵，世上各种活动的恰当性在于人的行为。其实，真正的科学可以归结为“生活之道”（*Savoir vivre*）——我在萨瓦时的向导认为我不通此道而嘲笑我，他无疑是正确的。但是你们的现代科学却恰恰相反。它可归结为“死亡之道”（*Savoir mourir*）。它所作出的种种发现，对人类生活毫无用处。

电报传递是个发现，可以想像它有朝一日会成为有益的东西。当然，你们有理由为下面的事情而感到一丝自豪：约在4月6日（狮心王[1]和阿尔布雷希特·丢勒[2]的逝世纪念日）前后你们将一根铜线通到了孟买，并利用它发出和收到了电报。然而电文的内容是什么？复电的内容又是什么？印度是否因你们的电报内容而变得更好些？你们又是否因她的复电内容而变得更好些？如果不是，就只是浪费了可环绕地球那么长的一根铜线——这实际上就是你们所做的一切。可是，如果你们偶然说出两个有实际意义的字眼，即使你们传达它们要花费大量的时间和精力——用金粉慢慢地书写，再用100道火漆来加封，然后派一个中队的战舰将这信函送往印度；尽管船队用了一年的时间顶着狂风恶浪前进，闯过险恶的好望角，才终于由带信的那只战舰——其他战舰均沉没海底——把信送到，对于这两个有实际意义的字眼来说，这一趟不仅是值得的，而且是非常值得的。可惜的是你们连两个对印度或其他地区有意义的字眼也找不出来。

你们认为使太阳为你们画出黑褐色的风景画是个巨大的胜利。这也算是一个发现，有朝一日也可能会有用。但是在过去，太阳在我们英国的土地上画出的不是褐色的，而是绿色的、蓝色的和五颜六色的风景画。你们中间没有一个人赞赏过这景致。而现在

---

① 指英格兰国王理查一世（1157—1199）。——译者

② 丢勒（1471—1528），德国油画家、版画家和理论家。——译者

你们用浓烟遮住了阳光，五颜六色消失了，太阳只能透过一个密封的盒子的小孔在大地上画出褐色的斑点，对此你们也并不感到惋惜。曾几何时，在巴克斯顿和贝克韦尔之间有过一个像滕比河谷①一样神圣的山谷，人们在清晨和傍晚看到诸神——阿波罗和九位美丽非凡的光明的缪斯——列队漫步于山谷的青草地上，嬉戏于悬崖峭壁之间。然而，对你们来说，神灵和草地都无关紧要，你们关心的只是现钞(但又不知如何去获得它)。你们认为可以通过建立被《泰晤士报》称之为"铁路事业"的途径去赚钱。你们修了一条铁路穿过山谷，为此你们炸掉了岩石山，把成千上万吨的页岩倒进那美丽的小溪。山谷消失了，诸神也随之消失了。如今巴克斯顿的任何一个白痴用半个小时即能到达贝克韦尔，贝克韦尔的任何一个白痴用半小时也同样能到达巴克斯顿。而你们还认为这是一笔有利可图的交易——真是一群傻瓜！

你们相隔咫尺无话可说，却要搞什么远距离通话；你们在任何地方都无所事事，却偏偏要快速地从一个地方到另一个地方去——这无疑是由于有了动力。如果你们拥有增加生产的动力，那还不失为值得夸耀的事。然而，你们能肯定确实掌握了这种动力吗？你们能肯定你们不得不担心的只是那种难以治愈的富裕症和因过分享受而带来的痛苦吗？

请注意。一个男人和一个女人加上他们的孩子，如果受到良好的训练，完全可以耕种足够他们果腹的土地，完全可以盖起足够他们居住的房舍，完全可以织出足够他们穿衣的布料。他们这样做，完全可以获得幸福和健康。假设他们发明了一种机器，可以用来盖房、耕地、打谷、烹调、织布，他们本人无须再做这些事，却可以整日地去读书，去玩槌球或板球游戏。但我相信，他们不会像没有

① 位于希腊色萨利东北部，为历史上军事交通要道，留有大量古迹。——译者

机器时那样幸福和健壮。不过，我暂时把我的看法放在一边。我假设他们变成了更高雅和更有道德的人，那么游手好闲将成为百善之母。但是请注意，我再说一次，机器的动力只能促使他们懒散下去；既不能使他们生活得更好，也不能使他们延年益寿。请你们在这点上保持清醒的头脑。不论是有机器还是没有机器，一定数量的土地只能生产出一定数量的粮食。若你们愿意，可以用100万部蒸气犁去耕作一英亩的土地，从这块土地上生产出来的仍是那一定数量的粮食，即使把地皮刮掉或烧焦，也还是一样。所以根本的问题不在于是否有了更多的机器人们就能活得更长些。任何机器都无法使人延长寿命，而只能使人好逸恶劳。例如，假设你们能在用牛耕地时找个妖怪去扶犁(事实上你们几乎已经设法找到了一个铁制的妖怪)，这个妖怪不要任何报酬，甚至连一碗奶油也不要，即使如此，垄沟里播下的种子也不会比你们自己扶犁时的数量多。我想，在妖怪替你们扶犁时，你们必定会坐在田埂上一边看着妖怪干活，一边朗读诗文。与此同时，你们的妻子在家里也有了为她们纺线和洗衣的妖怪，而她们则坐在沙发上读诗。

我在前面说过，我不相信你们会因此而变得更幸福，但是，我还是愿意相信你们会变得更幸福；我只提出一点，既然你们是如此勇敢无畏的机械论者，那就请你们至少向我展示一两处你们感到更幸福的地方，也好让我看一眼那幸福的仙境。我可以向你们举出上百万个例子，说明幸福的人们如何通过自己的辛勤劳动而获得幸福。我可以告诉你们，在巴伐里亚、瑞士、蒂罗尔以及其他一些地方，有许多农庄的男男女女都过着极为幸福的生活，尽管他们没有铁制的仆人为他们服务。所以，请你们向我举出有哪些使用妖精的英国家庭比上面的家庭更为幸福，或者向我证明有一两个英国家庭按照他们的方式生活得越来越幸福——因为我并不是在任何一种证据面前，都不会被说服的。如果你们做不到这一点，

你们能否起码说服这些家庭本身相信他们是幸福的呢？也许他们现在是幸福的，只要他们知道他们过去有多么幸福。维吉尔①在很久以前就是这样看那些淳朴的庄稼人的；而如今那些用蒸气作为动力的庄稼人却在大声报怨，说他们没有任何幸福可言，还说在他们看来，受到夸耀的进步是"极大的骗局"。不过，我得告诉你们一个情况——这情况并不重要，但它却使我对悠闲的庄稼汉坐在自己的玫瑰村舍中谈诗一事产生了困惑。我过去确实曾对你们提起过这一情况，但是记不得是在哪里提出的。不久前，在坎伯兰举行过一次大规模的庆祝活动，以表达对新秩序的心满意足。在过去，每逢5月1日前后(根据我的记忆)，人们习惯于模仿古人——他们没有铁制的仆人——举行乡间欢庆活动，吹奏乐曲，跳舞作乐。所以我以为这些悠闲的乡间居民——他们有妖怪为他们承担全部劳动——一定会举行非凡的吹奏舞会。然而根本没有什么舞会，人们甚至不能自己来吹奏。妖怪代他们吹奏了。居民们列队走在蒸气犁的后面，蒸气犁不时地向他们发出尽可能悦耳的汽笛声。在我看来，这似乎是回到了比阿卡迪亚②的简朴生活更为原始的生活；其原因是，在古代的阿卡迪亚，扶犁的小伙子头脑中空空如也，只好边走边吹口哨，而在这里，成群的人不仅也是头脑空空地往前走，而且连自己吹口哨的能力都没有了。

再说说家里的情况。在你们拥有动力织机之前，妇女可以随时给自己做式样漂亮、颜色鲜艳的衬衫和裙子。我曾在慕尼黑的教堂里见过一位巴伐利亚农村妇女，她身穿漂亮的服装，显得非常高雅，甚至超过黑森州精制艺术壁毯中的天使(壁毯恰好挂在这位妇女的上方，所以我可以在二者之间反复做比较)。而在英国这

---

① 维吉尔(公元前70—前19)，罗马诗人。——译者

② 阿卡迪亚位于希腊伯罗奔尼撒半岛中部山区，在古罗马的田园诗和文艺复兴时期的文学作品中被描绘成希腊的世外桃源。——译者

里，家里有妖怪当仆人，至少有500个手指代替往昔密涅瓦时代①的一个手指织布。你们应该能够向我展示500件衣服而不是过去的一件衣服，其整洁度应是原来的500倍，织锦的色彩亮度应达到16世纪意大利艺术品的水平。你们的年轻村女不仅应该靠在沙发上读诗，她们的衣柜里还应该有500条而不是一条裙子。这真是你们已取得的成果吗？抑或你们只是正沿着一条古怪曲折的小路向那个目标前进？

当然，完全有这样的可能：你们一直未能获准使用妖怪从事劳动，也就是说，别人已经使用了，而你们却没有。这也许是因为你们不能拥有完全为你们个人服务的妖怪，而必须从资本家那里借用妖怪并按照妖怪的自动程度用现钞支付利息。但是假设你积蓄了足够的资本，准备去雇用世界上能找到的所有的妖怪，你能否有把握地知道你应该让他们干什么活，应该命令他们为你制作什么样的"有用之物"？上个月我告诉过你们，现在的经济学家中（无论是使用蒸气还是使用妖怪），还没有人能知道什么是有用之物，什么不是。你们中间也很少有人知道，除非你们有过缺乏它们的惨痛经验。任何妖怪，不论是铁制的还是精神世界中的，都不可能制造出有用之物。

有三种物质的东西，不仅是有用的，而且对生命是必不可少的。在得到这几种东西之前，任何人都不可能"懂得如何生活"。它们是纯洁的空气、水和土地。

有三种非物质的东西，不仅是有用的，而且对生命是必不可少的。在得到这几种东西之前，任何人也同样不可能懂得如何生活。它们是赞美、希望和爱。

赞美——这是鉴别和欣赏美丽的形体和高尚的品质的能力；

① 密涅瓦为古罗马宗教所信奉的女神，司掌各行业技艺。作者以密涅瓦时代喻指手工劳动的时代。——译者

不言而喻，这也意味着努力去创造美丽的形体和培养高尚的品质。

希望——指的是通过正确的预见看到美好的未来——不论是由自己还是由别人去实现；不言而喻，这也意味着根据自己的能力一往直前、坚持不懈地努力实现它。

爱——家庭之爱和邻里之爱，这意味着相互信赖和满意。

这就是那六种基本的有用的东西，当政治经济学成为一门真正的科学时，它就会努力去获得它们。我现在简要地告诉你们现代的政治经济学——伟大的"死亡之道"——对这六种东西都做了些什么。

我在前面说过，头三种东西是空气、水和土地。

上帝给了你们这三种基本要素。你们可以肆意破坏它们，也可以几乎无止境地发挥它们的作用。

你们可以用你们的生活方式和死的方式任意污染空气。你们可以非常容易地使空气变得污浊不堪，从而导致瘟疫在全球流行和你们所有人的死亡。你们，或你们的德国和法国伙伴们目前正竭力从各个方面污染空气——此时此刻主要是通过战争造成大批的人员和动植物的死亡，把人、马、菜蔬、水果变成有毒的气体。你们在各个地方整日整夜地用恶臭的化学气体污染空气；被你们称之为城镇的可怕的巢穴向空中散发着有毒的浓烟和怪味——掺杂着腐烂尸体和脓疮的臭气，这比化学试验室的情况还要糟糕。而另一方面，可以毫不夸张地说，你们拥有无限的能力去净化空气，恰当和迅速地处理所有腐烂之物，严禁有毒的工厂开工，在所有的地方种上树木以使地球和大气层变得清洁并充满生机。你们可以使吸进的每一口气变成粮食。

其次，你们对雨水和河水拥有无限的控制能力。只要你们进行合理的种植和细心的管理，便可以在需要雨水的时候有雨；但是

如果毁坏森林和荒废土地，也会造成干旱。你们可以使英国的河水变得像水晶一样清澈，使瀑布、湖泊、水塘变得美丽多姿，使水里的鱼虾丰盛到不用网捞只用手捧即可捉到。然而你们也可以像你们现在所做的那样，把英国所有的河川变成公共污水渠，以至今后只能用污水为婴儿举行洗礼，除非你让他到雨里去挨浇，但即使如此，雨水中也带有尘埃。

第三，土地原是养育你们的源泉，它使植物开花结果。你们却学会说世上没有花这种东西。你们的科学双手和科学头脑所发明的都是爆炸性的和致命的东西，而不是促进开花和生长的东西；你们把大地母亲——谷物女神变成了复仇的大地——复仇女神，你们的同胞在这种相互残杀的环境中惨叫不已，声声带血。

这就是你们对这三种有用的物质的东西所做的一切。

再说说那三种非物质的东西。对于赞美，你们学会的只是轻蔑和自负。人类创造的美好事物，没有一件是你们所关心或理解的，你们自认为可以创造出更美好的事物。你们把极坏的东西与极好的东西相提并论，似乎二者具有同等教益。你们自己也不清楚什么是好的，什么是坏的，然而却本能地喜欢坏的，并加以发展。你们本能地仇恨好的，并加以破坏。

对于希望，你们缺乏应有的气魄，因而对任何在10年内见不到成效的计划都不会去付诸实施；你们（无论是政治家还是劳动者）也缺乏应有的智慧，因而对于自己究竟希望看到国家变成什么样子，提不出明确的意见。

最后，对于爱，你们的宗教缔造者要你们像爱自己一样去爱你们的邻居。你们却创立了一整套政治经济学，把欺骗邻居的欲望——你们说这种欲望出于人的本性——作为其理论基础。你们还把妻子逼得丧失了理智，以致她们不再向你们要求爱情与友谊，而是站出来反对你们，向你们要求“正义”。

你们中间是否有谁对上述各种情况感到厌倦了？是地主还是佃农？是雇主还是劳动者？有哪个地主或厂主更愿意由人而不是铁制的魔鬼为他们效劳？有哪个佃农或劳动者能忠于自己的主人并相互恪守信义？有谁能发誓为自己家庭的幸福而忠实地工作和生活？

有哪个人愿意拿出自己拥有的或赚来的金钱的十分之一，在英国本土——而不是移民到他国去——用自己的双手和心血致力于使祖国成为一个幸福国家的事业？

我并不富有(用现在人们对财富的衡量标准来看)，我所拥有的财产大部分已经用于扶助手工艺者和其他对公众多少有些益处的事情。至于留下的十分之一——按照最可能精确的估计(你们将可以看到帐目)——我将在今年圣诞节的那一天永久性地转让给你们，并附有英国法律所能给予的最可靠的保障。我还保证把我尔后赚来的钱的十分之一再加进去。还有谁能够提供帮助呢？——不管是多还是少。这项基金的目的在于在英国开始购买并保有一些土地，逐步扩大耕地面积(而不论进度有多么缓慢)。在这些土地上不应修建房舍，而是让英国人亲手耕种，如果需要外力的话，也只能求助于风和海浪。我不在乎开始时有多少人从事这项工作，也不在乎其规模有多么小——即使是在两三个穷苦人家的小花园里也无妨。只要我可以用自己的钱买下来交给他们就行。即使没有人肯来帮忙，我也算是做了我能做的事，说了我该说的话，而这一切终将有个结果。如果有人肯来帮忙，则应遵守下列条件：

我们将努力使英国的一小片土地变得美丽、宁静和富饶。在这片土地上不使用蒸气机，也不修建铁路；不使用任何怪诞奇异的妖怪；谁也不会悲伤痛苦(除非生病)，谁也不会无所事事(除非是死了)。在这片土地上，无自由可言，必须严格服从既定的法律和

被委任的管理人员；无平等可言，而是奖优罚劣。若赴外地，则力求稳妥、安全，绝不会以每小时40英里的速度去冒生命危险。若运货物，则或用牲口驮，或由自己背，或利用马车和船舶。花园里将种满鲜花和菜蔬，田野上将遍植谷物和牧草——还会烧一些砖。我们会有音乐和诗歌，孩子们将学会随着乐曲跳舞唱歌，也许一些老年人最终也会参加进来。我们还要有艺术品。至少可以试着像希腊人那样制做一些罐子。希腊人过去习惯于在罐子上画神像，这我们也许做不到，但至少可以在上面画昆虫、蝴蝶和青蛙。在法国曾有过一位技艺高超的陶器制造者，他把青蛙和毒蛇绘制在盘子上，博得人们的赞赏，而我们肯定可以画比那更美好的东西。这样，在我们中间逐渐会出现较高的艺术才华和想像力，科学的曙光会降临到我们头上——如植物学，尽管有关花是否存在的讨论显得过于枯燥；又如历史学，尽管去讨论人类是怎样产生的未免过于简单；甚至也许会产生一种不知何谓私欲和贪婪的智慧——正如质朴的东方贤人在耶稣诞生时献上黄金和乳香① 所表现出的那种智慧。

你们忠实的

约翰·罗斯金

«一个理想主义者对时代的责难»系罗斯金的«福斯·克拉维吉拉»中的第五封信。

（齐宗华 译）

---

① 此典出自«圣经·新约»«马太福音»，第2章。——译者

威廉·詹姆斯

1842—1910

威廉·詹姆斯1842年1月11日生于纽约市。他的父亲老亨利·詹姆斯继承了一大笔遗产，这使他不愁生计，使他能够作为一个学者和见多识广的人而生活。这个家庭有五个孩子，未来的小说家亨利·詹姆斯排行老二。尽管詹姆斯一家人口不少，他们仍然经常旅行。因此，孩子们的早期教育大半得自英国、法国、瑞士和德国的学校及私人教师。

威廉·詹姆斯很晚才显露出他的职业倾向性。他于1872年担任哈佛大学解剖学和生理学讲师。在此之前，他在纽波特跟亨特学过绘画，进过哈佛的理学院和医学院，参加过阿加西斯对巴西的考察，并在德国研究过心理学。他任讲师两年之后开始讲授心理学，并建立了美国第一个实验心理学实验室。从此，直到写成《心理学原理》①一书为止，他主要致力于心理学研究。

然而，詹姆斯始终对哲学问题感兴趣。从1890年发表那部伟大的心理学著作时起，一直到离开人世，他差不多完全致力于哲学研究。除了在哈佛的教学活动之外（他是哈佛的哲学教授），他还应邀到全国各地作了许多讲演，并成为十分受人欢迎的演说家。他的第一部讲演集于1897年出版，书名是《信仰的意志和其他几篇通俗哲学论文》②。1901—1902年，他在爱丁堡大学主持吉福德自

① 见《西方世界名著》，第53卷。

② 见本丛书，中译本，第9卷。

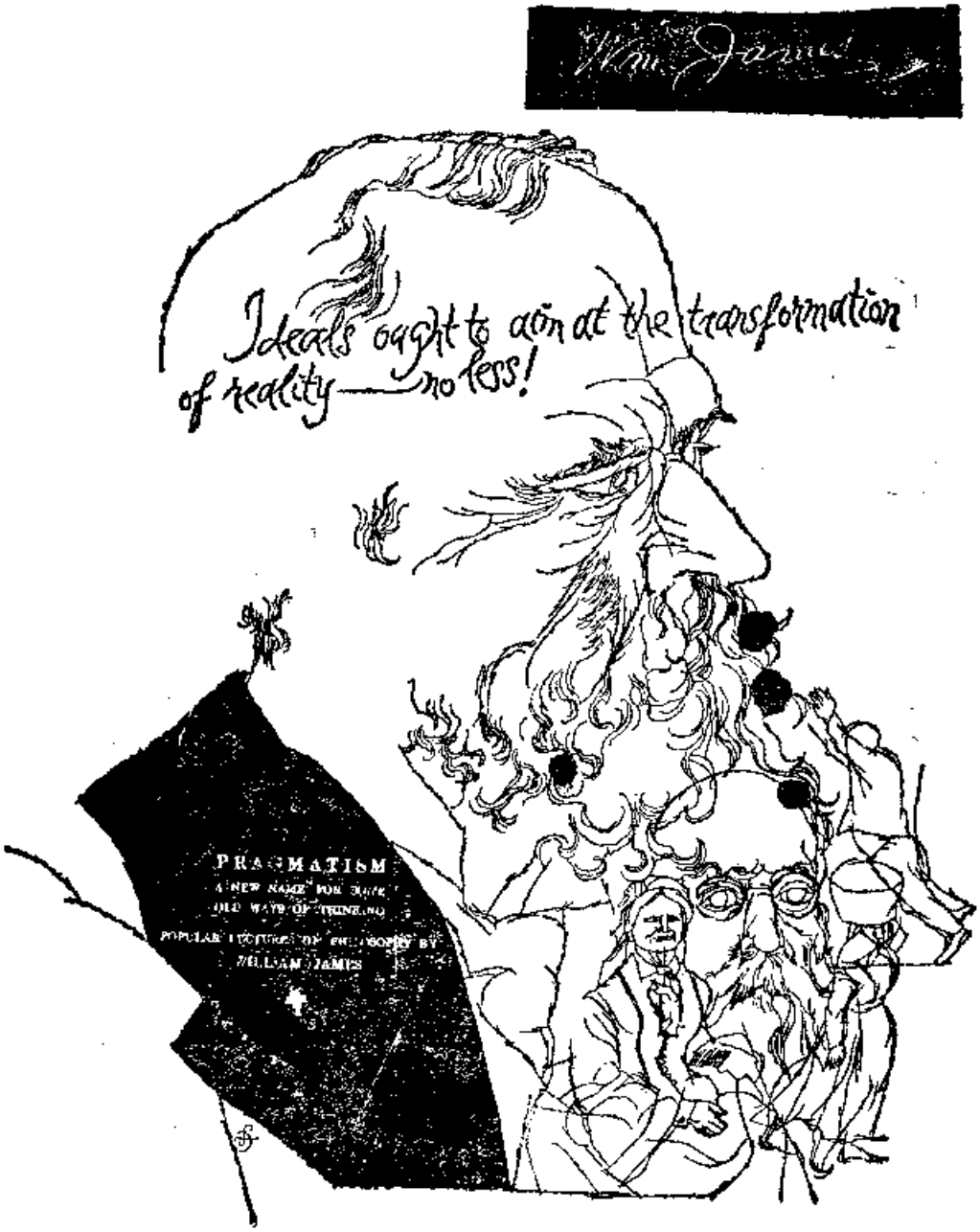
然宗教讲座，并以《宗教经验种种》为题发表了讲课内容。他在1907年发表的《实用主义》一书中发挥了他自己的实用主义哲学，并在《真理的意义》(1909)和《多元的宇宙》(1909)中回答了对《实用主义》的批评。这些著作具有一种通俗易懂、刚健有力的风格。他死于1910年8月26日；当时，他正在为他的哲学提供较为专业性的分析和表述。

这里推荐的三篇文章原来都是讲稿。在这些文章里，詹姆斯分析和捍卫了个人主义。他称《论人类的某种盲目性》这篇文章"提供了使我的整个个人主义哲学得以建立起来的概念"。他认为，每一个个人都具有独一无二的价值，都是他所谓"生存意义"的根源。这样的认识能导致巨大的个人快乐和喜悦。詹姆斯非常赞赏史蒂文森那篇题为《携灯人》① 的文章；那篇文章表达的正是这种观点。

如果个人是独一无二的价值的根源，那么，找到辨认和释放个人能量的方法就成了教育的中心问题了。这是《人的能力》一文的主要论题。詹姆斯确信，大多数人仅仅使用了一小部分能力。因此，他问道，如何使这些人达到其能力的顶峰呢？在那些影响"能力释放"的因素中，他考察了由异常刺激引起的兴奋、他人的榜样或与他人的竞争、责任的要求或新任务的挑战。他注意到，旨在训练意志的苦修活动可以服务于这同一目的，正如新的不同观念的对立

① 见本丛书，中译本，第6卷。

插图作者注："晚年的威廉·詹姆斯。与他的胡须交织在一起的是他父母的画像以及他自己文集中提及的人物。那句引文出自他的书信集；而在他外套上摹写的则是《实用主义》一书的扉页。"


Wm. James
Ideals ought to aim at the transformation of reality — no less!
PRAGMATISM
A NEW NAME FOR SOME OLD WAYS OF THINKING
POPULAR LECTURES ON PHILOSOPHY BY WILLIAM JAMES

也可以服务于这同一目的一样。

詹姆斯坚决反对任何阻碍正确评价个人价值的东西。在他看来，那种认为人仅仅是环境的产物的观点，是这方面的罪魁祸首。在《伟人及其环境》一文中，他抨击了表现在社会达尔文主义中的这种观点。詹姆斯认为，这是对达尔文进化论的完全错误的和走向歧途的引伸。

在这些文章中，詹姆斯并非仅仅提出了个人主义问题，他还探索了个人主义的一些较为重要的潜在价值。他的探索方式堪与经典论述（诸如约翰·斯图亚特·穆勒《论自由》① 一书的论述）相媲美。

（李云龙 译　朱 泱 校）

① 见《西方世界名著》，第 43 卷，第 267—323 页。

论人类的某种盲目性

我们关于事物价值大小的判断，取决于事物在我们身上激起的感情。我们有时根据我们构造的关于某一事物的观念就断定这一事物是珍贵的，这仅仅是因为观念自身已经与某种感情联系在一起了。如果我们根本没有感情，如果我们心里只能容纳观念，那么，我们就会一下子丧失所有的喜爱和厌恶，无法指出某种生活境况或生活经验是否比其他境况或经验更有价值或更有意义。

我这次演讲所要讨论的人类的盲目性，是使我们所有人深感苦恼的、对动物和其他人的感情的茫然无知。

我们是实际的存在物，每个人都履行着有限的职能和责任。每个人都必定会强烈地感觉到他自己的责任的重要性和唤起这种责任的境况的意义。这种感觉是我们每个人的生存秘密，我们徒劳地希望他人也感受到我们的生存秘密。其他人也过分沉浸在他们自己的生存秘密之中，以至很难对我们的生存秘密感兴趣。因此，在论及他人生活的意义时，我们的意见是愚蠢的、不公正的。因此，在独断专行地决定其他人的境况或理想的价值时，我们的判断往往是错误的。

拿我们的狗和我们自己来说吧。我们与爱犬之间有一条比世界上大多数纽带都紧密的纽带。可是，除了这条友好喜爱的纽带之外，我们相互之间对那些使彼此生命有意义的东西，又是多么麻木不仁呀！我们没有感受到树篱下的肉骨头引起的狂喜，没有闻到树木和灯杆发出的气味；同样，它们也从未体验过文学艺术的乐趣。当你坐在那儿读一本平生最使你感兴趣的小说时，你的猎狐

小狗会对你的行为作出什么判断呢？它虽对你满怀善意，但你的举止却完全超出了它的理解力。你满可以带它去散步，把棍子扔出去让它捕捉。可是，你却像一座全无知觉的雕像一样坐在那儿！你天天都得了多么奇怪的病啊：一连几个小时捧着某种东西盯着看，丧失了运动机能和一切意识活动。非洲野蛮人曾经比较接近真理。但是，当他们好奇地围观某个美国旅行者时，他们也失去了真理。那个美国旅行者刚刚捡到一本别人丢失的《纽约商业广告》，并一栏一栏地仔细阅读。他看完后，那些非洲人要出高价买这个奇妙的东西。他问他们买它干什么，他们说，"作眼药呵"——对于他把目光长时间地停留在那个东西上，这是他们可以想得到的唯一解释。

旁观者的判断肯定抓不住事情的本质，肯定是不正确的。被判断的主体知道进行判断的旁观者所不了解的一部分现实世界；他知道得较多，而旁观者却知道得较少。不论在哪里，只要出现了意见冲突和见解差异，我们都必定相信，较为正确的一方是那感受较多的一方，而不是感受较少的一方。

我来举一个每个人天天都可以碰到的例子：

几年前，我在北卡罗来纳山区旅行时，经过许多当地所谓的"山凹"，即两山之间小山谷的深处。那里新近才被开垦种植。给我的印象是乱糟糟的一片。开垦者总是砍掉容易砍的树木，留下烧焦的树桩。对于较高大的树木，他就用剥皮的办法把它们弄死，使它们的叶子不遮挡阳光。然后，他盖起小木屋，用灰泥抹好小木屋的缝隙，并在他破坏过的土地四周竖起高高的、蜿蜒曲折的栅栏，以免野猪和野牛闯进来。最后，他在树桩和枯树之间的空地上参差不齐地种上玉米，这些谷物就在碎木石块间生长。他跟妻子儿女居住在那里——全部财产只是一把斧子、一杆枪、几件用具以及一些在林中放养的猪和鸡。

森林被毁掉了；取而代之的是可怕的景象，宛如溃疡，没有用

一丁点人造美来补偿失去的自然美。的确，拓荒者的生活似乎是丑陋的，就像水手们说的那样，不张帆而顺风行驶，倒退回我们祖先的原始境地，再次从头做起，虽然有这么多代人取得的成就，他的处境却几乎一点儿也不比古人好。

坐车经过这里时，沮丧之情压抑着我。我自言自语道："还是想想回归自然吧！"想想人们昔日的乡间生活和童年时代吧！那里完全不是这种样子，不像这里只有光秃的土地和人们向自然开战的赤裸的双手。那里从来都没有这种对现存文化的极大破坏。在那里，多少年来创造的美和物品是神圣的，是我们继承下来的遗产和与生俱来的权利。现代人谁也不愿意在这样残破秃裸的状态中生活一天。

过了一会儿，我问给我赶车的山里人："究竟是什么人非得要开辟出这些新的林中空地？""我们大家，"他回答说。"至于原因嘛，我们要不开垦耕种这些山凹，我们就不会幸福。"我立刻明白了，我并没有把握这种境况的全部内在意义。因为对我来说，林中空地诉说的仅仅是滥砍滥伐，所以我就以为对那些用强健的手臂和听话的斧头开辟出空旷地的人来说，林中空地也不会讲出别的话。可是，他们面对难看的树桩，想到的却是个人的胜利。木屑碎片、去皮枯树和粗劣的木条栏杆讲述的是诚实的汗水、长久的劳作和最后的报酬。圆木小屋是他们本人和妻子儿女安全的保证。总之，对我来说，林中空地仅仅是反映在视网膜上的丑陋图像，而对他们来说，却是一个富有道德纪念意味的象征和一曲赞美责任、斗争和成功的凯歌。

对于他们那种来自其生存条件的特殊理想，我曾是茫然无知的，正如他们要是瞧见我在剑桥的那种古怪的室内学术生活方式也会看不出我的理想一样。

无论在哪里，只要生活过程向生活者传递一种渴望，那里的生

活就是真正有意义的。这种渴望有时较多地与身体活动联系在一起；有时又较多地与知觉、与想像或与反思联系在一起。但是，只要有渴望，就有实在的热情、激动和兴奋；而且，唯有从现实的和肯定的意义上说，才会存在"重要性"；不管在什么地方，唯有从这种意义上说，重要性才能够存在。

在一篇随笔里，罗伯特·路易斯·史蒂文森用一个取自想像领域的事例说明了这一点。我确实认为，这篇随笔应该成为不朽之作，因为它不但内容真实，而且形式卓越。

〔史蒂文森写道〕，每到9月底学校即将开学之际，当夜色已经降临之时，我们便各自离开自己住的别墅，带上马口铁制的牛眼灯外出漫游。这种习惯做法后来扬名在外，甚至对英国的商业也产生了影响：每到这个季节，杂货铺的老板们便在橱窗里摆出我们出游时所需要的特殊照明用具。我们把灯挎在腰带上，外面套上系好纽扣的轻便大衣——这是出游的规矩。牛眼灯散发出烧烫的马口铁的臭味。它们从来都燃烧不好，但却总会烫着我们的手指。它们实际上并没有发挥任何照明作用，给我们这些孩子带来的乐趣，也只是各人想像的结果。然而，一个在轻便大衣下面挎着牛眼灯的男孩别无他求。渔民们在船上是使用提灯的——我想我们可能是从他们那里得到启发的；然而他们用的不是牛眼灯，而且我们也从不扮演渔民的角色。警察在腰带上是挎灯的——我们的做法显然也是从他们那儿模仿来的，但是我们从来不装作警察。其实，在我们的思想中可能闪现过夜盗的形象，也肯定想到过历史上提灯盛行的时代和一些大量描写提灯的故事书。但不论怎样，这种做法给我们带来的乐趣是实实在在的——作为一个男孩，能在轻便大衣下面挎上一盏牛眼灯，这就足够了。

当两个这样的男孩相遇时，一个会急切地问："你带灯了

吗？”对方则满意地回答：“带了！”这是他们之间的暗语，而且是必要的暗语。因为我们立了规矩，绝不对外宣扬自己的非凡经历。实际上，除非能闻到像臭猫发出的那股怪气味，否则没有人能认出谁是挎牛眼灯的孩子。有时，四五个孩子钻进十人帆船的底部（因为船舱一般都锁着），在座板底下静悄悄地呆着；或是找一个海边的沙窝跳进去，听着呼啸的海风吹过头顶。他们解开轻便大衣的扣子露出牛眼灯。在巨大、空旷的夜幕下，微弱的灯光摇曳不定，灯火烧烤马口铁发出的浓重气味令人兴奋，这些幸运的青年绅士在冰冷的海边沙地上或肮脏的渔船底舱里蹲在一起，陶醉于不合时宜的谈话中。遗憾的是，我无法复述这些谈话……但是，这些谈话终究只是一剂调味品，这些聚会本身也只是这些携灯人生涯中的小小插曲。这种快乐的本质在于你独自行走于黑夜之中；关死滑门，系好大衣的扣子，不让一丝光亮透出来——不管是为了照路，还是为了让人发现你引以自豪的东西：你只是黑暗中的一根黑柱子；而与此同时，在你那愚蠢的心灵深处，你知道自己腰上挎着一盏牛眼灯，并为知道这一点而狂喜欢歌。

据说在感情最迟钝的那些人心中诗人已经夭折了。但是，我们不妨说，这个（不太出名的）诗人在几乎所有的人心中活着，并且给人们带来了生活的乐趣。人类想像力的多样性和未经查明的幼稚性尚未得到公正的评价。他的生活从表面看也许仅仅像个粗陋的烂泥堆，但是在他的内心生活中一定会有一座金色的小屋，他快乐地住在里面；由于在旁观者看来，他的生活像他脚下的路一样黑暗，他必须在腰带上挎上某种牛眼灯。

……有个寓言触及了生活的本质：一个修道士穿过一片林地时，听到一只鸟儿突然唱起歌来，他站在那儿倾听了片

刻，然后回到修道院的门前，却发现自己已变成了陌生人。原来他已出走了50年之久，在那些依然健在的同事中只有一个人认出了他。其实，这种有魔力的鸟儿不仅在森林中歌唱，虽然它可能生长在森林中；它也在其他令人悲哀的地方歌唱。那个守财奴听到鸟鸣，会为之露出愉快的笑容，时间也就好打发了。我呆在光秃秃的海滩上，手中除了一盏冒臭气的牛眼灯之外，没有别的东西，可是我却把这鸟招来了。生活，不是呆板无生气的，它由两条线延伸而成：寻找那只鸟儿并倾听它的鸣唱。正是这一点，使得人们很难去评价生活的价值，也很难体会别人的生活乐趣。正是对这一点的认识，以及对那只鸟儿为我们歌唱的幸运时刻的回忆，使我们在翻看那些现实主义作家的作品时深感惊愕。在那里，我们肯定会发现一幅由烂泥和废铁，廉价的欲望和廉价的恐惧构成的生活图景，对此，我们避于回忆，更不在乎把它们忘掉；然而，在那里却一点也听不到那只使时光飞逝的鸟儿的鸣唱。

……假定我〔在这种现实主义的传奇小说中〕描写的是我的携灯人在海边沙地上所搞的那类活动；而且我把他们描写得十分令人扫兴：顶着濛濛细雨，索然无味地围坐在一起（事实也确实如此）；他们的谈话傻里傻气、粗俗不堪（肯定是这样的）。……在旁观者看来，他们又湿又冷，枯燥无味地围坐在一起，然而如果去问他们自己，他们会说他们正处于具有神秘色彩的极乐世界中，而这种乐趣的来源只是一盏冒着臭气的牛眼灯。

再说一遍：一个人感到快乐的原因往往是很难捉摸的。它有时可能取决于一件像牛眼灯那样的附属物，有时也可能……存在于那种神秘的内心活动中。……它与外在事物……关系不大，甚至毫无联系。人类的真正生活——为此他才乐于

活下去——全在人的幻觉中。……在这种情况下，诗情画意活跃于内心深处。观察者（怀揣记录材料的可怜虫！）对此一窍不通。因为仅仅从表面去观察一个人只会使自己受骗。我们可以看到他从中吸取营养的树干，而他本人却在树干之上、之外的绿色树冠中，风儿吹得树叶沙沙作响，夜莺在那里筑巢。真正的现实主义是诗人的现实主义，即像松鼠那样跟着他爬上去，瞧几眼他为之而生活的天空。不论何时何地，真正的现实主义总是诗人的现实主义：发现快乐之所在，然后用远比歌唱有力的方式把它表达出来。

因为看不到快乐就看不到一切。任何行动的意义都在于行动者的快乐。这就是解释，这就是理由。对于一个毫不体会牛眼灯奥秘的人来说，海边沙地的那种情景是没有任何意义的。因此我才说，现实主义的书都如同鬼魂一样不现实。……不论在哪种现实主义作品中，我们都看不到个人内心的诗情画意，看不到令人陶醉的氛围和五彩缤纷的幻想，而正是这种幻想才为赤裸的东西穿上外衣，并且似乎使低劣的东西变得高贵。在这两种现实主义作品中，生活都像一块僵死的生面团，而不像在晚霞中高飞入云的气球。它们都是真实的，但又都是不可思议的。因为人们并不是生活在外在的真实中，不是生活在盐和酸中，而是生活在自己头脑中那温暖如春、变幻不定的小房间里，那房间有彩绘的窗户和用历史故事画装饰的四壁。①

这些段落是我所了解的史蒂文森全部作品中最优秀的部分。"看不到快乐就看不到一切。"的确如此。我们是有限的存在物，每个人都有自己专门从事的职业。从事这种职业的能力，似乎只有

① 《携灯人》。（见本丛书，中译本，第6卷。——编者）

靠硬起心肠不理一切与它无关的事物才能获得。因此，除了一种特殊的快乐外，我们对一切快乐麻木不仁。这可能是我们作为注重实际的生物所必然要付出的代价。只有在某个可怜的梦想家、哲学家、诗人或小说家那里，只有在堕入情网的普通人那里，僵硬的外在性才会消失，洞悉喷涌的世界（克利福德[1]语，即与外观大不相同的、处于我们之外的内在生活的广阔世界）的光芒才会照耀我们的心灵。此时，我们习以为常的全部价值图式就混乱不堪了，我们的自我就四分五裂了，我们自我的狭窄兴趣也就灰飞烟灭了。此时，就必须找到一个新的中心和一个新的视角。

我的同事乔赛亚·罗伊斯[2]恰如其分地描述了这种变化：

> 那么，我们的邻居是什么呢？你把他的思想、他的感情看作是与你的思想感情有点不一样的东西。你说过，"他的疼痛不像我的疼痛，他的疼痛要好忍受得多。"在你看来，他显得有点不如你活跃。他的生活昏暗无光，死气沉沉；跟你自己那燃烧着的欲望相比，他的生活只是一束暗淡的火光。……因此，你模模糊糊、出于本能才同你的邻人共处一地，你并不了解他：你是瞎子。你把他当作一个东西，而根本不把他当作自我。让我们抛弃这种错觉，去寻求真理吧！疼痛就是疼痛，快乐就是快乐，正如在你那里一样，在任何地方都是如此。在林中之鸟的所有歌声中，在遍体鳞伤、垂死挣扎于捕猎者手下的全部哭嚎中，在无数水生生物奋斗与死亡的浩瀚海洋中，在野蛮人的无数游牧部落中，在所有的病痛和悲哀中，在所有的狂喜和希望中，在任何地方，从最低贱的到最高贵的，到处都有同一种有意识的、炽热的和有意志的生活；这种生活像生物的形

---

① 可能指 William Kingdon Clifford (1845—1879)，英国数学家和哲学家。——译者

② 罗伊斯(1855—1916)，美国哲学家。——译者

态一样变化无穷、多姿多彩，像太阳之火一样无法熄灭，像那些即使现在仍在你那自私狭小的心胸里颤动的冲动一样真实。抬起你的头，凝视那种生活，然后转过身去，尽可能地忘掉它。可是，如果你已经认识了那种生活，那你就已经开始认识了你的责任。

这种对内在意义（在此之前，我们仅仅以僵死的外在方式把握它）的卓越见解经常突然降临到一个人身上。一旦出现这种情况，这个人的历史就开辟了一个新纪元。诚如爱默生所言，这些时刻都是有深度的，会迫使我们把更多的实在性给予它们而不给予一切其他经验。爱情会像爆炸一样震撼一个人，或者，某一行动会引起一个人的懊悔与内疚，这种阴暗的情绪将像乌云那样笼罩他今后的岁月。

在我们身上，这种对隐蔽的意义的神秘知觉常常从非人的自然事物开始。让我从一本当时相当流行的法国小说《奥贝曼》中引述下面一段话：

巴黎，3月7日。——天又阴又冷。我很忧闷。由于无事可做，我就出去散步。我从一些摆在齐胸高的墙上的花旁走过。那儿有一棵盛开的长寿花。它是欲望的最强表达：它是本年第一香。我感到了人所能得到的全部幸福。这种无法言传的心灵和谐——理想世界的化身——从我心里油然而生。我从来没有感受过什么事情有如此伟大或如此一瞬即逝。我不知道是什么形状、什么相似性、什么神秘关系使我在这朵花中看到了无限的美……我永远不会把这种力量、这种难以表述的宏大、这种没有什么东西包容得下的形式、这种人可以感受到但自然似乎尚未造成的对于更加美好的世界的理想圈进一个概念里。

华兹华斯和雪莱也同样对自然事物的无限意义充满了这

种感受。在华兹华斯那里，是一种有点严肃的精神意义——“孤独的欢愉”。

每一种自然形式，岩石、水果与鲜花，
甚至那些铺路的碎石，
我都赋与它们灵性的生命：
我领悟了它们的感受，
把它们同某种感情相联系。
万物安睡于某个活跃的灵魂里，
我所目睹的一切，
都呼吸着内在的意义。①

“不可见之物的可靠讯息！”正是这种自然中隐蔽的存在，华兹华斯在一连数日徜徉于山野之中时以如此狂喜的心情感受到了它，并把它作为自己生活的信条，但诗人却不能合乎逻辑地解释它，或用明确的概念说明它。然而，对于亲自体验过类似曙光初露时刻的读者来说，华兹华斯道出真情的以下诗句，具有令人满意的权威性：

清晨在难忘的华美仪式中来临，
一如我曾见过的那样辉煌。前方，
远处的大海微微含笑；近旁，
连绵的山峦泛动云霞般的光芒，
绯红浸染了苍穹；
草原和下面的泥土
蕴含着一个普通黎明的全部芬芳——
夜露，晨霭和鸟的鸣啭，
还有走向田野的劳动者。

---

① 《序曲》，第三篇。此段诗文为王振华译。——译者

啊，亲爱的朋友，我要说，
我的心胸是如此充盈；
我尚未发誓，
但誓言已向我涌来；
我被赋予未知的义务，
若不想罪孽深重，
就该具有奉献的心灵。
当我漫步时，心中犹存感恩的幸福。①

当华兹华斯漫步时，由于对他周围的自然界的秘密生活的反应，他的内心充满了奇异的内在欢乐。此刻，他的乡间邻居却正全神贯注于他们自己的事情、他们的庄稼、他们的羔羊和他们的篱笆。他们肯定认为他是一个无关紧要的傻瓜。无疑，他们从来不想了解他心里想了些什么，或他的想法会有多大价值。可是，他的内在生活所包含的重要意义，却充实了人的灵魂，而且直到今天仍使它们充满了内在欢乐。

理查德·杰弗里斯②曾经写过一篇有名的自传材料，题为《我内心的故事》。其中以许多段落描述了他青年时代感受自然生活时充溢着他全身心的欣喜之情。在一座小山顶上，他说：

> 我独自一人跟太阳和地球在一起。我躺在草地上，默默地同地球、太阳、空气以及远方看不见的大海谈话。……随着令我喜悦的全部感情强度，随着我与地球、太阳、天空、海洋及白天隐藏起来的星星的全部频繁交流——这些感情的强烈程度根本无法写出来——随着这一切，我开始祈祷，就好像它们是一架乐器上的键似的。……伟大的太阳，燃烧着发出光辉；

① 《序曲》，第四篇。此段诗文为王振华译。——译者

② 杰弗里斯(1848—1887)，英国小说家、散文作家。——译者

坚固的地球，亲爱的地球；温暖的天空，纯净的空气；海洋的思想；一切难以言说的美使我充满了欣喜、迷醉和得意之情。我也随着这种得意之情祈祷。……祈祷，这种灵魂深处的感情，它本身不为了某种目的；它是一种激情。我把脸埋在草里。我完全屈服了，我在搏斗中忘记了自己，我欣喜若狂，不知所在。……假如有个牧羊人偶然看见我躺在草地上，他只会以为我在休息一会儿。我没有表露在外。谁能想得到，当我躺在那里时，心里正掀起激情的风暴呢？

用通常的商业价值标准来衡量，这时无疑是生活中毫无价值的时刻。然而，某个时刻的珍贵性（从任何一个标准得出的珍贵性），如果不在于这个时刻在某个人那里产生的上述这类激动人心、意义深远的感情，那它还能在于别的什么价值呢？

可是，我们自己实际利益的喧嚷声使我们对其他一切事情都很盲目，都很麻木，以致如果有谁希望在任何程度上洞见非个人的价值世界本身，希望相当客观地领会任何生活的意义，他就必须在实际生活方面变得毫无价值。只有你身上的神秘主义、梦想家、破产者或流浪汉气质才能提供这种同情性的精神状态，这种精神状态可以在一眨眼之间改变人类通常的价值标准，把荒谬可笑的东西看得高于能力，并且立刻使一个勤勤恳恳、循规蹈矩的人一生建立起来的业绩黯然失色。照此而论，你可能是个先知，但决不会取得尘世的成功。

例如，在许多人看来，沃尔特·惠特曼是他那个时代的先知。他抛弃了人类通常的功名业绩，藐视全部传统习惯；除了全人类共有的那些基本品质外，他几乎没有热爱或称赞过人类的任何品质。因此，他成了一个不折不扣的流浪汉，成了驿车和渡船上的常客；不论从实际的观点还是从学术的观点来看，他都是一个毫无价值、毫无用处的人。他的诗句只是叫喊——通常没有主语或动词，只

有一大串感叹。就像华兹华斯欣喜地感知大山一样，他欣喜地感知人群，认为它是一种不可抗拒的、有意义的存在，这种存在完全能吸引一个具有责任感的认真严肃的人的心灵。下面就是他横渡布鲁克林渡口时的感受：

在我下面的浪潮哟，我面对面地看着你呀！

西边的云——那里已经升起了半小时的太阳——我也面对面地看着你呀！

穿着普通衣服的成群男女哟，在我看来，你们是如何地新奇呀！

在渡船上有着成百上千的人渡船回家，在我看来，这些人比你们所想像的还要新奇，

而你们，多年以后将从此岸渡到彼岸的人，也不会想到我对于你们是这样关切，这样地默念着你们。

……

别人将进入渡口的大门，并从此岸渡到彼岸，

别人将注视着浪潮的汹涌，

别人将看到曼哈顿西面北面的船舶，和东面南面布鲁克林的高处，

别人将看见大大小小的岛屿；

50年以后别人横渡的时候将看见它们，那时太阳才升起了半小时，

一百年以后或若干百年以后，别的人将看见它们，

将欣赏日落，欣赏波涛汹涌的涨潮，和奔流入海的退潮。

时间或空间，那是无碍的——距离也是无碍的；

……

恰如你们眺望着这河流和天空时所感觉到的，我也曾如此感觉过，

恰如你们之中任何人都是活着的人群中的一个，我也曾是人群中的一个，

恰如河上的风光与晶莹的流水使你们心旷神怡，我也曾感觉过心旷神怡，

恰如你们此时凭栏站立，而又在随着急流匆匆前进，我也曾站立过匆匆前进，

恰如你们此时眺望着木船的无数的桅杆，还有汽船，我也曾眺望过。

我以前也曾多次横渡过这个河流，

注视着12月的海鸥，看它们在高空中凝翅浮动，摇动它们的身体，

看着灿烂的黄光如何地照出它们身躯的一部分，而把其余部分留在浓重的阴影里，

看着它们悠缓迂回地飞行，然后渐渐地侧着身子向南方飞去，

……

看着双桅船和划子的白帆，看着船舶下锚，

水手们拉着大索，或者跨过甲板，

……

黄昏时海上扇形的、如带匙之杯的浪涛，嬉戏而闪耀着的浪头，

远远的一片陆地，显得更朦胧了，码头边花岗石仓库的灰色的墙垣，

……

在邻近的岸上铸造厂的烟囱，火光喷得很高，在黑夜中闪耀着，

在强烈的红光和黄光中，把阵阵的黑烟喷射到屋顶上，并落到街头上。

这些和其他一切从前对于我正如它们现在对于你一样；①

诸如此类，也贯穿于这首美妙非凡的诗歌的其余部分。假如你想知道这位白发苍苍的流浪汉认为他从天赐的生活机会中得到的最有价值的东西是什么的话，请读一读他与他的朋友，一位年轻的车辆管理员的有趣的通信集吧。

亲爱的彼得：

今天上午，这里的天气极好，晴空万里，凉爽宜人。我早早出去到河边散了一会儿步，那条河离我住的地方只有两个街区。……要我告诉你我的生活内容吗？我一般上午在家写作或干别的，然后洗澡、打扮，12点左右出去，到各处闲逛，或到商业区看个人、办点事儿；或者，高兴起来，来了兴致，我也可能搭上某个在百老汇大街上赶车的朋友的车兜风，从第23大街到鲍灵草坪，单程三英里。（我发现，我每天都有许多事情要做，每个钟点都被占得满满的。）你知道，在一个令人愉快的下午，搭上百老汇大街上的马车兜两三个小时的风，对我来说是一种永远不会厌烦的娱乐、研究和消遣。当你疾驰而过时，你看到了每样东西，看到了一种生动的、无止境的活动图画：商店、辉煌的建筑和巨大的窗户；宽阔的人行道上不断走过浓妆艳抹的女人，她们跟其他任何地方的人都不一样，她们的风度更加优美，容貌最为漂亮，这实际是一股美丽无瑕的人流；男人们也穿着时髦，还有许多外国人；街道上挤满了四轮马车、驿车、二轮马车、旅馆的马车和私人的马车，实际上各种各样的车辆和许多第一流的联畜马车绵延数英里。大街上都是这类壮观景象，还有很多高耸入云、装饰华贵的建筑物，其中有

---

① 《横过布鲁克林渡口》。见《草叶集》上卷，楚图南、李野光译，人民文学出版社，1987年版，第298—302页。——译者

不少是用白色的大理石建造的。街道的每一边都有赏心悦目的东西，都有运动。你不会不明白，在晴朗的日子里，这一切对于一个像我这类地地道道的闲人来说有多么大的吸引力——这个闲人喜欢观赏世界的繁忙景象，以此取乐，这对他来说并不困难，只要四处看看和发发议论就行了。

1868年10月9日于纽约

你们有人可能会说，这真是一种无聊的打发时间的方法，对一个成年人来说，根本不值得称赞。然而，从更深刻的观点来看，究竟谁知道的真理较多，谁知道的真理较少呢？是坐在马车顶上、内心充满了由奇异景象激起的欢乐的惠特曼呢，还是你这个内心充满了由他的无聊消遣引起的蔑视之情的人呢？

如果普通的布鲁克林人或纽约人过着一种过分奢侈的生活，或者被私事弄得疲惫不堪、忧心忡忡，那他在横渡布鲁克林渡口或逛百老汇大街时，他的想像就不会像惠特曼那样"飞入晚霞"，更不会从内心里真正认识到下面这个无可争辩的事实：无论何时何地，这个世界所包含的基本神性或永恒意义，从来也未超出呈现在他视野之中又被他漫不经心地忽略了的东西。这里有生，而仅隔一步之遥，便是死。这里只有过去曾一直存在的一种美。这里有古老的人类斗争及其成果，这里有经文和训诫，并存着现实与理想。对于疲倦、迟钝的眼睛来说，这一切都是无生命的、平常的事情，纯粹是粗俗、无聊和令人作呕。有个人晚上同卡莱尔①一起散步，他请卡莱尔看灿烂的群星，卡莱尔说："哎！这可真是一幅难看的景象。"那种对一代又一代人不断重复的场景，那种一再重新发生的普通事情，会使惠特曼充满神秘的满足之感，但是情感麻木的叔本华由此而感觉到的，却是一种"可怕的内心空虚"和

① 可能指苏格兰散文作家和历史学家Thomas Carlyle(1795—1881)。——译者

可怕的单调沉闷。他问道，最广义的生活是什么？难道仅仅是一再重复发生的同一种蠢事、同一种狗吠和同一种苍蝇的嗡嗡声吗？可是，构成这类蠢事的纤维，却正好是织成过去或将来存在于这个世界之中的全部刺激、欢乐和意义的材料。

像惠特曼那样心满意足、专心致志地关注现存世界的全部景象，是人们感觉到世界深不可测的意义和重要性的一种方式，而且是一种最根本的方式。可是，一个人要是不首先具有某种经历，他又怎么能够获得对这种经历的生存意义的感受呢？没有可供人采用的现成方法。这种感受是一种秘密，一种神秘的东西，常常以神秘的、意外的方式出现。它有时恰好从我们以为是埋葬了我们幸福的坟墓里生长出来。本韦努托·切利尼① 最初是在户外灿烂的阳光下从事各种令人兴奋的冒险活动和艺术活动，后来却突然被投入圣安吉洛城堡的地牢中。那个地方可怕极了，潮湿，到处发霉，老鼠乱窜。他的腿断了，牙掉了；而且显而易见，得了坏血病。但他的思想却转向了上帝——他以前从未这样。他弄到一本《圣经》。一天 24 小时里，只有一小时日光能够射进他住的洞穴。他就在这一小时里读《圣经》。他具有宗教精神。他为自己唱圣歌，并且写赞美诗。在 7 月的最后一天，他想起第二天是罗马的传统节日。他对自己说："过去这些年里，我一直带着尘世的虚荣庆祝这个节日；从今年起，我要带着上帝的神圣庆祝这个节日。到那时，我对自己说：'噢，我现在的生活多么幸福，比记得起来的一切都要幸福得多！'"

托尔斯泰是这些神秘变化的伟大理解者。它们一直在他的小说中颤动着。他的《战争与和平》一书的男主角彼挨尔被设想为俄罗斯帝国最富有的人。在法国入侵期间，彼挨尔被俘，并吃力地走过漫长的撤退路程。寒冷、虱虫、饥饿和各种各样的苦难侵袭了他，

① 切利尼(1500—1571)，意大利佛罗伦萨金匠、雕刻家。——译者

但结果却向他展示了衡量生活价值的真正尺度。

在这里，直到此刻，彼挨尔才第一次充分重视想吃时有吃、想喝时有喝、想睡时有睡、冷时有温暖、想谈话和想听人说话时有人说话的乐趣，因为他被剥夺了这一切。……后来在他一生当中，彼挨尔总是不胜欢喜地想起和谈到这一个月的囚徒生活和那些不复返的、强烈的、快乐的感觉，尤其是他在这个时候才体验到的那种充分的心神安宁和完全的内心自由。当他第二天清早起来，看见〔我在这里对托尔斯泰的描写作了节略〕隐没在淡淡晨雾中的林木茂盛的山峦时，当他感到习习凉风的抚摸，看到日光驱散雾气，太阳从云里庄严升起，而圆屋顶、十字架、露珠、远方、河流，一切都在欢乐的阳光下闪烁的时候，他的内心充满了激动的感情。这种感情在他整个囚禁期间，不但没有消失，而且相反，随着他处境的愈益困难而增强。……他懂得了，人天生就是幸福的，这种幸福就在他心中，就在于满足日常生存需要；不幸不是我们需要的必然结果，而是我们富裕的结果。……露营地完全寂静了；火红的营火渐熄了，火光暗下来了。一轮圆月高悬在明亮的天空上。先前在营地外边看不见的森林和田野，现在远远地展现出来了。在比森林与田野更远的地方，可以看见明亮的、摇摆的、诱人的、望不到边的远景。彼挨尔看了看天和在远处闪烁的星斗。"这一切都是我的，这一切都在我的心中，这一切就是我！"彼挨尔心里想。"他们自以为抓住了这一切，关进木板钉成的棚子里！"他微笑了一下，走到自己的同伴旁边，躺下来睡觉了。①②

---

① 见《西方世界名著》，第51卷，第577—582页。——编者

② 译文参照高植译《战争与和平》，上海译文出版社1981年版，1433—1443页。——译者

因此，时机和经验是无关紧要的。一切都取决于心灵是否能被紧紧地抓住，是否能使生命之流被给予的东西所吸引。爱默生说："黎明时分，天空阴云密布，我穿过光秃秃的、满是积雪的公地，没想到会出现什么特殊的好运。可是，我却在此时体会到了完满无缺的喜悦。我喜欢接近恐惧。"

一个人若具有如此敏锐的情感，生活就总是值得过下去的。可是，我们这些所谓受过高等教育的阶级，大都远离了大自然。我们受到的教育使我们只追求上等的、稀有的和高雅的东西，却忽略了普通的东西。我们满脑袋都是抽象概念，只会啰里啰嗦、油嘴滑舌。在这种发挥高级功能的文化中，那些跟我们的简单功能有关的特殊快乐源泉常常干涸，我们逐渐变得麻木不仁，对生活中较基本、较普通的美好和快乐无动于衷。

在这种情况下，救治办法可能是下降到一种较有意义的、较原始的境地。被监禁、乘船失事或被迫当兵，总是会向受教育过度的悲观主义者展示生活的美好。生活在清新的空气里，生活在土地上，倾斜的秤杆会慢慢变平，过分敏感和感觉迟钝也会消失。所有由人工规划和人为兴奋所带来的美好都会衰退、减弱，而由观看、嗅闻、品尝、睡眠、冒险和与人的身体有关的活动带来的美好却会不断增强。尽管我们自以为比属于大自然的野蛮人和儿童优越许多，但在我们通常活不下去的地方，他们却能循此方向生活下去。要是他们跟我们一样能说会道，他们就会给我们作一些令人难忘的讲演，对我们的急于改进和看不到基本的、不变的生活乐趣评论一番。有个酋长对白人客人说："啊，老兄，你永远也不会了解什么都不想和什么都不做的幸福。除睡觉外，这是最迷人的事情了。因此，我们在出生前就存在了，而且在死后也将存在。你们这些人……收割了一块田地以后，就马上耕种另一块；而且，要是白天不够的话，我还看见他们在月光下耕种。跟我们的生活（他们认为

毫无价值的生活)相比,他们的生活算什么呢?由于不明白这一点,他们失去了那一切。但我们生活在现在之中。"

有个会写作的人——W.H.赫德森先生①,写了一本书,名为《在巴塔哥尼亚的悠闲日子》,他在该书中维妙维肖地描绘了下降到什么也不想的境地——纯粹感性知觉的境地——时生活所能表现出来的巨大吸引力。

〔这位令人敬佩的作家说〕我在里奥内格罗一个离海七八十英里远的地方度过了大半个冬天。

……我总是每天早上挎着枪,领着狗,骑着马走出山谷。一登上坡地,冲进灰色的、平平常常的灌木丛,我就觉得自己完全孤独了,好像我离山谷和河流有五百英里远,而不是只有五英里远似的。那片无限伸展的灰色荒野,那片人迹未至的荒野,显得极其荒凉、寂寞、偏远。那里野兽很少,在荆棘丛中连一条看得出的路都没踩出来。……我不是一次、两次或三次,而是天天回到这片荒野。早晨去的时候,就像去参加庆典;只有在又饿又渴、红日西沉时,我才不得不离开那里。然而,我去那里毫无目的——没有可以用语言表达出来的动机;因为,虽然我带着枪,却根本没有东西好打——打猎的事全留在山谷里了。……有时,我转悠一整天也没看见一只哺乳动物,看到的稍微大一点的鸟,全加起来也不超过一打。那个季节气候不怎么好,天空通常笼罩着一层薄薄的灰云,瑟瑟寒风常常把我握缰绳的手冻僵。……我能够一口气慢慢地蹓几个小时;要在其他场合,骑得这么慢会让人受不了。到一个小山跟前,我就慢慢骑上山顶,停在那里俯览山下景色。四周的旷野

---

① 赫德森(1841—1922),英国作家、博物学家和鸟类学家(1841—1922)。——译者

荒凉而又不规则，起伏很大，向四面八方延伸。一切都是那么灰暗！一切都近在咫尺，就连那山丘朦胧、轮廓模糊、烟雾缭绕的远方也似乎近在眼前。从山顶下来，我就又接着进行漫无目的的闲逛，然后到别的高地从另一个角度凝望同样的景色；如此这般，几个钟头就过去了。中午，我从马上下来，在折起来的披巾上或坐或躺一个钟头，或更长时间。有一天闲逛时，我发现了一个由二三十棵树组成的小树林；那里的树木间距合适，而且鹿群或其他野兽显然已经来过。这个树林所在的山丘跟邻近的其他山丘形状大不相同。过了一段时间，我感到有必要再找到那个地方，把它当作每天中午休息的地方。有时我离开我走的路线到那儿，而不到别的山坡无数树木和树丛中的任何一个底下去坐坐。此时，我不问自己为什么挑选了那个地方。我毫不思考，只是无意识地行动。只是后来我才意识到，在那里休息过一次以后，每次我想再到那里去休息时，这种愿望总是跟特定的树丛形象，跟光滑的树干和树下清洁的沙层一起出现。在短时间内，我形成了一个习惯：像野兽一样，回到同一个地方休息。

说我坐下休息也许不大正确，因为我根本不累。可是，即使不累，中午停下来坐一个钟头也是一件奇妙的乐事。一整天可能都没有声音，甚至没有树叶沙沙响。一天，我正倾听着寂静，我突然想知道，要是我大声叫喊的话，会有什么效果。这在当时看来似乎是一个可怕的想法，几乎吓得我发抖。但是，在那些孤独的日子里，我的头脑中很少出现思想。我那时所处的精神状态使思想成了不可能的事情。我当时处于一种焦虑不安和戒备状态，但我并没有盼望有什么奇遇。我感到我摆脱了恐惧，就像我现在坐在伦敦家里的感受一样。这种状态显得熟悉而不陌生，并且伴随着强烈的欢欣感。在我回到

以前的自我——思想以及枯燥无味的存在——之前，我并不知道在我和我的理智之间发生了什么事情。

我真正是返璞归真了。那种强烈的戒备或警觉状态——当然伴随着高级理智能力的挂虑不安——代表了纯粹野蛮人的精神状态。他不怎么思考，不怎么推论，但他有〔感性知觉的〕可靠的指引。他与自然高度和谐，在精神上与他所捕食的、有时又反过来捕食他的野兽几乎处于同一水平。

对于旁观者来说，像赫德森先生所描写的这种时光仅仅构成一个空无内容的故事，这里什么也没有发生，什么也没有获得，什么也没有描绘。这些时光是毫无意义的无所事事的一段时间。但是，对于一个感受到了它们的内在秘密的人来说，它们的重要性却是不言自明，激动人心的。我很替某些男孩、女孩或男人、女人惋惜，他们从未经历过这种神秘的感觉生活，这种生活虽然是非理性的(如果你愿意这样说的话)，但却是警觉的和无比幸福的。生活的节假日是最具有生命意义的那部分生活，因为这部分生活正好充满了或至少应该充满了这种神秘的无牵无挂的时刻。

那么，以上这一切论述和引证所得到的结论是什么呢？从一种意义上说，结论是否定的，从另一种意义上说，结论又是肯定的。它绝对禁止我们动辄就断定不同于我们自己的生存方式是无意义的；它命令我们宽容、尊重、容忍我们看到的那些无损于他人地爱好和喜欢自己状况的人，不管这些状况会使我们感到多么不可理解。切记：无论是全部真理还是全部善都不会展现给任何个别的观察者，尽管每个观察者都从他所处的独特地位中享有部分洞见的优势。甚至监狱和病房也有它们特殊的启示。因而要求我们每个人做到的是，要信守自己的机会，充分利用自己的福分，而不要妄想支配广大领域的其余部分。

（李云龙 译　朱 泱 校）

人的能力

每个人都知道，一项工作，不管是脑力的还是体力的，令人感到很累，或像一位阿迪朗达克向导曾对我说的那样，感到“很腻味”，是怎么回事。每个人都知道对自己的工作“变得热心”是怎么一回事。这种变得热心的过程在所谓“精力恢复”现象中尤其明显。在一般情况下，我们一旦遇到第一个有效的疲劳层（暂且这么叫吧！），就习惯于放下工作，去散散步，玩一玩，或者干“够”定量，就去歇一歇。这种疲劳量就是在我们日常生活中起作用的有效阻障。但是，如果有一种非常的必要性迫使我们继续干下去，那就会发生令人惊讶的事情。在某个临界点之前，疲劳程度会越来越强；一旦达到这一临界点，疲劳就会逐渐地或突然地消失，我们会比以前还要精力充沛。显然，我们开发出了一级新能力；在此之前，平常难以克服的疲劳阻障把这种新能力掩盖了。这种体验可能有好几层，可能会出现第三次或第四次“精力恢复”的事情。同体力活动一样，精神活动也显示出上述现象。在一些特殊情况下，我们会发现，我们可以超越疲劳的极限，拥有自己做梦都想不到的轻松自如地工作的能力——即通常根本没有使用的力量源泉，因为我们通常从来没有冲破阻障，没有超越那些最初的临界点。

多年来，我一直在思考精力恢复现象，试图发现一种生理学理论。显而易见，我们的机体储备有平常并没动用、但却可以动用的能力：埋藏得很深的易燃或易爆材料层，其分布是非连续性的，但却随时可供探查到它们的人使用，而且，它们跟表层一样，可以通过休息得到恢复。我们大多数人不用接近表层就可以生活下去。

我们的能力预算类似于我们的营养预算。当某个人日复一日体重既不增加也不减少时，生理学家就说这个人处于“营养平衡”状态。但是，奇怪的是，这种状态可以通过极为不同的食量获得。假设某个人处于营养平衡状态，他有规律地增加或减少他的饭量。在第一种情况下，他的体重将开始增加；而在第二种情况下，他的体重将开始减少。第一天变化将最大，第二天会小一点，第三天会更小，如此下去，直到他的体重增加到这种改变了的饮食所能增加的最高点，或减少到这种饮食所能减少的最低点。这时，他又处于营养平衡状态，但却是在新的体重条件下的平衡。这时，他的体重既不减少也不增加，因为他的各种氧化过程已经适应了改变了的食量。他以这种方式或那种方式消耗的氮、碳、氢等，正同他每天吃下去的一样多。

同样，一个人也能够完成极为不同的工作量（不管从哪方面来计量这种工作）而处于我所谓的“效能平衡”状态（一旦达到平衡状态，能力就既不增加也不减少）。工作可以是体力方面的、智力方面的、道德方面的或精神方面的。

当然，这里有个限度：树木不会长得高耸入云。但是，事实仍然很清楚：作为万物之灵，人所拥有的能力是巨大的，只有极个别的人充分使用了它们。这些把自己的能力发挥到极致的人，在许多情况下都可以日复一日地坚持下去，只要保持像样的卫生条件，就不会有不好的“反应”。这些人以较快的速度使用能力，并未给自己造成损害，因为机体会自我适应。当消耗速度提高时，恢复速度也就相应提高。

我说的是恢复速度，而不是恢复时间。极忙的人并不比较悠闲的人需要更多的休息时间。几年前，依阿华州立大学教授帕特里克曾让三个青年人四天四夜不睡。他对他们的观察结束后，受试者得到准许，随便去睡。一觉醒来，他们全都彻底恢复了，只有

一个人睡得最久，而他从这长长的熬夜行为中恢复过来，也不过花了比他平常多三分之一的时间。

如果读者把上述两个概念——其一是很少有人在生活中最大限度地运用了自己的能力，其二是任何人都能以极为不同的速度使用能力维持生命平衡——汇集在一起，我想，他就会发现，一个非常实际的国民经济与个人道德问题已经展现在眼前。我们可以粗略地说，一个没有发挥最大能力的人，同样也没有充分利用生活中的机遇；一个充满了这类人的国家，肯定不如一个拚命干的国家。因而问题在于，怎样才能训练人们，使他们最大限度地运用自己的能力？国家怎样才能使这样的训练最容易为其全体儿女所接受？这其实只是用略微不同的词语表述出来的一般教育问题。

上面我之所以使用"粗略地说"这样的字眼，是因为"能力"和"最大限度"这些词很容易使读者只想到量，可是，在计量我所说的人类能力方面，不仅要考虑到量，还要考虑到质。每个人都有这样的体验：自己的生活质量层次提高了，总能力也就会有所提高。

就质量层次来说，书写要比散步高，思索要比书写高，判定要比思索高，作出"不对"的判定要比作出"对"的判定高——至少是从这些活动中的一种转到另一种的人通常会说，后面的每个活动都要比前面的活动包含更大的内部工作要素，即使机体用掉的总热量或消耗的能量可能较少。迄今为止，我们还无法从生理学上表达这种内部工作，但我们在心理学上却知道内部工作这个词的意思。我们需要有特殊的刺激或努力才能开始进行内部工作，而继续干下去又很累。干的时间长了就会知道，我们是多么容易停下来。因此，当我说到"使用能力"以及使用能力的速度、层次和来源时，我指的不仅是外部工作，而且还包括内部工作。

所以，不要以为我们的个人经济学和国民经济学问题仅仅是

人类所能举起的最大重量问题，或仅仅是人类所能发挥的最高运动能力及其他活动能力的问题。上述这些能力仅仅意味着无协调可言的匆促和奔忙；而内部工作虽说常常增强外部工作，但却往往意味着外部工作的停止。（在“新思想家们”看来，）彻底放松，对我们自己说“不要乱动，安静下来”，有时正是内部工作的巨大成就。因此，当我谈论一般的人类能力使用问题时，读者必须把它理解为下述活动的总和：外部活动、内部活动、肌肉活动、情感活动、道德活动和精神活动。读者不论何时总会十分清楚地意识到这些活动在自己身上发生的盛衰变化。如何使这些活动保持显而易见的最大值？如何使水平不致下降？这是个大问题。可是，男男女女们的工作各种各样，每一种工作都正如我们常说的那样，由一种特殊的能力来进行。所以，上述大问题就分成了这样两个小问题：

1．人类各方面能力的限度是什么？

2．对于不同类型的人，采用哪些不同的方法可以激发其能力达到最佳结果呢？

初看起来，这两个问题显得既平常又熟悉：从某种意义上说，我们从出生时起就一直在问这两个问题。可是，作为一项科学研究的方法论纲要来说，我认为它们从未得到过认真的对待。若全面回答这两个问题，那么，全部精神科学和行为科学就几乎都与这两个问题有关。下面我打算用非正式的方法使读者注意它们。

在这项事业上，大家一致同意的第一个论点是：一般说来人们习惯于仅仅使用一小部分他们实际拥有的、在适当情况下可以使用的能力。

每个人都熟悉这样的现象：他每天感受到的精力旺盛程度有高有低。大家知道，任何时候都有潜伏于我们体内的能力，虽然当时的刺激没有唤起这些能力，但是，若刺激再大一些，这些能力就会表现出来。我们多数人都好像有一片乌云压在头上似的，无法

达到分辨的清晰性、推理的可靠性或决定的稳妥性的巅峰，同我们可以达到的状态相比，我们只是半睡半醒的人。我们的热情被泼了冷水，我们的能力受到了阻遏。我们仅仅使用了一小部分我们所拥有的脑力和体力。在某些人那里，这种被剥夺了正当能力的感觉极为强烈，从而患了许多医书所描述的可怕的神经衰弱症和精神衰弱症，使生活变成了一张充满了不可能性的大网。

因此，概括地说，人类个体通常都在离他的极限很远的范围内生活。他拥有通常未加使用的各种能力。他使用的能力低于最大值，他的所做所为低于最佳值。在基本能力方面，在协调性方面，在抑制和控制能力方面，在每一个可以想像得到的方面，他的生活范围给弄得很狭隘，就像歇斯底里病人的视野一样——但更缺少辩解的理由，因为可怜的歇斯底里病人不是健全的人，而在其他人那里，上述现象仅仅是一种根深蒂固的习惯，一种不实现最高自我的习惯：这是一种坏习惯。

承认了这一切，也就承认了不实现最高自我的指控对某些人比对其他人更适用，于是就会产生这样的实际问题：那些做得较好的人逃脱出来的原因何在呢？人们全都感觉到了他们自己在使用能力的程度上有波动，那么，出现较好情况的原因是什么呢？

笼统地说，答案很清楚：

不是某些异乎寻常的刺激使他们全身心充满了兴奋的感情，就是某些异乎寻常的必要性观念使他们作出额外的意志努力。简而言之，兴奋、观念和努力就是带我们越过那道障碍的东西。

在那些常常是由长期患病而造成的“感觉过敏”的病人身上，那道障碍已经改变了正常的位置。极微小的机能活动就会产生一种使病人先陷入而后又克服的悲痛。在这类“习惯性神经症”病例中，采用“恐吓疗法”后，或医生迫使病人作出违背自己意愿的重大努力后，常常会出现一系列新能力。最初出现的是极度的悲痛，然

后就会得到出乎意料的解脱。看来毫无疑问，我们每个人都在某种程度上是习惯性神经症的受害者。我们不得不承认，我们的潜能范围相当宽广，但通常实际使用的却很狭窄。我们的生活受制于我们习惯于服从的疲劳程度。我们大多数人都可以学会把障碍推得更远一些，学会在高得多的能力水平上极其舒服地生活。

乡下人和城里人，作为一类人来说，可以说明这种差别。忙碌的城市男人或女人的生活——快速的生活节奏、一小时内作出决定的次数、需要考虑的大量事情，对一个乡下人来说，似乎是可怕的。他根本不知道我们是怎样生活的。在纽约或芝加哥呆一天，他会感到惊恐不安。那里危险、嘈杂，好像总在发生地震。可是，他要是在那儿定居的话，他在一两年内就会把握住那里的脉搏，跟上城市的节奏。不管他是干什么的，只要在他那一行中有所成就，他就会在整天匆忙紧张中找到乐趣，就会保持同我们所有人一样的步伐，就会在每个星期都发挥出他在乡下时 10 个星期才能发挥出来的能力。

在这里，对于那些成功地应付和经受了转变的人们来说，刺激因素是责任、他人的榜样、大众的压力和感染。此外，转变还是一件长期的事情：新一级能力变成了永久性的。深受信赖的新职位所包含的责任，常常会在被委任者身上产生这种效果。当某种刺激作用于人从而增加了人的肌肉收缩时，生理学家们就称之为“动力基因”。然而，感染力不但能成为肌肉上的“动力基因”，而且能成为道德上的“动力基因”。在今天的美国，我们就可以看到极为显赫的政治职位对一个就职前已经表现出相当强的能力的人产生的动力基因作用。

比较平常的例子也许可以更好地说明责任的要求在特定的人身上可能产生的长久影响。约翰·斯图亚特·穆勒在某个地方说过，女人保持道德激情的能力优于男人。每个妻子或母亲护理病人

的事例都可以证明这一点。人们在哪里能找到比在许多贫苦家庭中所表现出来的更伟大的持久忍耐力的事例呢？在这些家庭里，女人成功地把家庭凝聚在一起，并通过为各种各样的事情操心和做各种各样的工作（抚养和教育小孩、做饭洗衣、缝衣擦地、精打细算、帮助邻居、在外面打短工——这类事情哪里列得完？）把家庭维持下去。要是她偶而发点火，谁又能责怪她呢？但她的所做所为通常恰恰相反——把孩子收拾得干干净净，让男人心情舒畅，搞好、理顺全部邻里关系。

80年前，一个姓蒙蒂翁的人给法兰西学院留下了一笔钱，设立一项小奖，用来奖励当年的"美德"模范。学院委员会极其明智地偏爱纯朴持久的美德，而不喜欢阵发性和戏剧性地表现出来的美德。它所报道的模范家庭主妇至为惊人，可钦可佩。在保罗·布尔热的本年度报告中就有许多事例，下面这个事例是其中的典型：让娜·谢克斯是6个孩子中的老大，她妈妈是疯子，爸爸长期患病。除了在纸箱厂工作得到的工资外，让娜没有别的收入。她就是用这点工资操持家务，抚育孩子，成功地养活了一个8口之家。她就是这样仅靠她勇敢的意志力量，不但在物质上，而且在道德上维持住了一个家庭。在这些法国事例中，有些人除了家庭内部的负担外，还要向外人施舍；要不然，就是收养了走投无路的亲戚（年轻的或年老的），就好像她们有无穷无尽的力量，足以应付每一项请求似的。这些事例的细节太多了，此处无法引述；但是，人类响应责任的呼唤的本性不管体现在哪里，都不如体现在这些卑微的家庭生活中的女英雄身上那样崇高。

关于人类天生的能力储备问题，一旦从持续时间较长的证据转到突发性的证据，我们就会发现，使我们能克服通常有效的障碍的刺激因素，大都是典型的情感刺激：爱、愤怒、群体感染或绝望。绝望可以压倒大多数人，但也能彻底唤醒某些人。每一次困困、海

难或北极探险都会产生某个使全体同伴士气高昂的英雄。去年，在法国库里耶尔发生了一起可怕的煤矿爆炸事故。要是我没记错的话，挖出了200具尸体。挖掘20天后，营救人员听到一个声音。"我在这儿，"第一个被找到的人说。他是一个名叫内梅的矿工，他曾在黑暗中领导了另外13个人，训练他们，鼓舞他们，并把他们活着带了出来。刚被带到地面上时，他们之中几乎没有一个人能看见东西，能说话或能走路。5天后，在一个姓贝尔东的人身上，意想不到地出现了生命耐力的另一种类型。这个人躺在死去的同伴中间，同外界完全隔绝，用睡眠消磨了大部分时间。

一个新的负责职位通常会证明一个人比原来设想的更强有力。克伦威尔[1]和格兰特[2]的经历当为战争会怎样唤醒一个人的现成例子。我十分感谢我的同事C.E.诺顿教授，他允许部分刊印贝尔德—史密斯上校在1857年德里之围后仅六个星期写的一封私人信件。那次战斗取得胜利，主要应该归功于这位优秀的指挥官。他写道：

……当我可怜的妻子重新得到丈夫时，她有理由认为，战争和疾病几乎没有给她留下一个可以护理的丈夫。军营坏血病使我满嘴溃疡，全身关节松动，到处都是溃疡和黑点，使我丑陋不堪，惨不忍睹。一颗炮弹在我面前爆炸，弹片击中了我的踝骨，这伤本来微不足道，因而在紧迫的、持续不断的召唤之下必然被忽视。但情况逐渐恶化，直到踝关节以下整个脚全都变黑了，看来似乎有变成坏疽的危险。我不管什么坏疽不坏疽，决心在没有人接替我之前继续使用这只脚。尽管有时疼得可怕，我仍然挺住了，一直坚持到最后。攻击开始后的第

---

① 克伦威尔(1599—1658)，英格兰军人和政治家。——译者

② 格兰特(1822—1885)，美国军事家，第18任美国总统。——译者

二天，我不幸在很硬的地上摔倒了；在一两天内，一直未弄清我的胳膊有没有从肘部摔断。最后幸而查明仅仅是严重的扭伤，但我现在仍感到胳膊很别扭。为了使这张令人愉快的目录完满无缺，我还被经常性的腹泻折磨得像个幽灵，并且大量吸食鸦片，用量之大，足以给我的岳父（托马斯·德昆西①）带来荣誉。不过，谢天谢地，我在很大程度上是个塔普利主义者，因而能坚强地面对困难。我想我可以自负地说，即使在前景最暗淡的时候，也从来没有人看到我沮丧绝望或听到我说一句牢骚话。我们可悲地受到了霍乱的蹂躏；同时，我还大吃一惊地发现，在27名军官中，我只能召集起15名军官指挥进攻战斗。不过，我们到底发起了进攻，但打完仗后，全都垮了下来。我给你讲围城的全部真相时，请不要头皮发麻。实际上，不久前我几乎以白兰地为生。我毫无食欲，但我却强迫自己吃下足够维持生命的食物。我不停地喝白兰地——我能搞到的最强刺激物。说也奇怪，我根本就没有觉察到它对我发生了哪怕是最微小的影响。工作的刺激是如此巨大，以至不可能抵御它；我以前从来没有发现我的理智如此清晰、神经如此坚强。衰弱的只是身体。一旦真正的工作被我们这些名副其实的德里主人干完，我马上就垮了下来，并且发现，我要想活下去的话，就必须改变曾使我坚持到危机结束的生活方式。随着危机的消逝，所有的欲望似乎立即恢复了，我开始十分厌恶近来支撑我的生活支柱。

这种经验说明，我们的机体在受到刺激时，其生理活动方式会发生多么深刻的变化。当我们不得不使用储备的能力时，恢复过程就会发生变化。使用储备的时间可以延续几个星期和几个月。

---

① 德昆西（1785—1859），英国散文作家和评论家，以发表《一个英国鸦片服用者的自白》而闻名。——译者

这里同别的地方一样，病态的事例可以揭示正常的机制。在莫顿·普林斯博士的《变态心理学杂志》第一期里，雅内博士讨论了五个病态冲动的事例，并作出了对我现在的观点十分重要的说明。第一个病例是一个姑娘，她吃、吃，整天吃。第二个病例也是一个姑娘，她走、走，整天走，并从陪着她的车上得到食物。第三个病例是个嗜酒狂人。第四个病例是拔自己的头发。第五个病例是戕害自己的身体，烧自己的皮肤。迄今为止，这些反常冲动已经有了希腊名称（如 bulimia〔易饥症〕、dromomania〔行走癖〕等），并在科学上被当作"偶发性遗传综合症"看待。但事实证明，雅内的病例全都是他所谓的精神衰弱症，或是慢性的感觉迟钝症、感觉麻木症、感觉冷漠症、感觉疲劳症、感觉缺乏症、感觉空幻症、感觉虚假症和意志无力症。而且，他们所从事的特殊活动虽然有害，但却全都具有暂时增强机体感觉、使病人觉得自己还活着的作用。这都是振作精神的活动：它们会使我们振作起精神。但是，病人选择的特殊病态活动碰巧是振作精神的唯一活动，而这正是病态现象。治疗这些人的方法应该是给他们找到比较普通实用的方法，使他们能运用其生命能力储备。

贝尔德—史密斯上校需要提取超常的能力储备，发现白兰地和鸦片是开动它们的方法。

这类事例在人类中具有代表性。从某种程度上看，我们全都是受压抑的和不自由的。我们没有得到我们应该得到的东西。它就在那儿，但我们没有掌握它。阈限必须改变。然后我们许多人就会发现，某种古怪行为（如"狂饮"）消逝了。不管道德家和医生说些什么，对有些人来说，狂饮和几乎任何一种过度行为都肯定具有治疗作用，至少暂时具有治疗作用。

可是，当正常的工作和生活刺激无法使一个人的深层能力处于随时可用的状态，因而他显然需要有害刺激时，他的身体就近于

不正常了。深之又深层次的能力的正常开动者是意志。困难的是运用意志力，作出意志这个词所意指的那种努力。如果我们确实作出了那种努力(或者有个神通过我们作出了那种努力，尽管这个神仅仅是命运之神)，它就会产生刺激作用，使我们的精神活动和体力活动增强，这种作用会持续一个月的时间。大家知道，一种成功的道德意志努力，如拒绝某种习惯性的诱惑或做出某种勇敢的行动，会使一个人在几天和几星期内处于较高的能力水平，会赋予他新的能力。有个人曾对我说，"我在拔我带回家准备喝掉的威士忌酒瓶瓶塞时，突然发觉自己走到了花园，在那儿，我把酒瓶摔到了地上。我觉得如此快乐和振奋，以至我有两个月滴酒未沾。"

由平常情况引起的情感和兴奋，是对意志的平常刺激。但这些刺激是非连续性的，在没有这些刺激时，浅层生活总是很容易包围我们，把我们同深层生活隔开。因此，熟知人类灵魂的人发明了著名的禁欲训练方法，以便经常达到深层生活。从容易做的事情开始，然后转到较难的事情，天天练习下去，我相信，谁都会承认，禁欲主义的信徒能达到极高水平的意志自由和意志能力。

依纳爵·罗耀拉① 的精神训练法肯定在无数信徒身上产生了这种结果。但最古老的、得到实验证明最多的禁欲修行法无疑是印度斯坦的瑜珈方法。从远古时代起，印度追求尽善尽美的人就通过诃陀瑜珈、王公瑜珈、羯磨瑜珈或任何一种实践规则，成年累月地训练自己。他们所宣布的结果，在许多事例中确实得到了公正的评判者的证实，那就是，使人性格坚强，能力加强，意志坚定。我这里叙述的主要是我发表在《哲学评论》上的一篇文章的内容。在那篇文章里，我大段引证了一位才华横溢的欧洲朋友的诃陀瑜珈经验。他好几个月都坚持实行瑜珈的禁食禁睡方法，做呼

---

① 罗耀拉(1491—1556)，天主教耶稣会创始人。——译者

吸和集中思想练习以及姿式古怪的体操。这似乎成功地唤醒了他的深层意志能力、道德能力和理智能力，并使他摆脱了严重威胁大脑“循环”的病症。他得这病已经好几年了。

从我朋友的来信看（我收到的最后一封信是他在开始进行瑜珈训练后 14 个月写的），他无疑获得了相对的再生。他满不在乎地经受了肉体磨炼：乘地中海上的三等船舱和非洲火车的四等车厢旅行，同阿拉伯穷人一起生活，吃他们那新奇的食物，这一切，他都平静地忍受了。他对某些事情的热情受到了严重考验，最明显的是他向我报道近况时的道德基调发生了变化。他的心理机制的运行无疑已经有所改变。传动装置已经改变了，他的意志开始管用了。

我的朋友是个性情很特别的人。很少有人会下决心进行瑜珈训练，因为一旦开始训练，似乎就要召唤远远超出了自身需要的意志能力。而且，并非所有从事瑜珈训练的人都能达到同样的结果。印度人自己也承认，有些人不用召唤就会达到那种结果。我的朋友给我写道：“你的看法很有道理，宗教危机、爱情危机、义愤危机可以在很短的时间内唤醒某些能力，这些能力类似于坚持若干年的瑜珈训练才能获得的能力。”

多数医学界人士也许会把这个个人事例看作那些现在时髦地叫做“自我暗示”或“期待注意”的事例之一，似乎这些短语提供了说明或包含有超出下述事实的内容。这个事实就是，某些人会被某种观念影响，而其他人却不会被影响。这使我要谈一谈被认为是动力基因或刺激因素的观念。它们使从未使用的个人能力储备释放出来。

观念的作用之一就是反驳其他观念，使我们不相信它们。一个这样否定了第一个观念的观念，本身又可以被第三个观念所否定；因此，第一个观念就可以恢复它对我们信仰的自然影响力并决

定我们的行为。我们的哲学和宗教就是这样发展的：轻信、否定和否定之否定。

但是，不管在唤醒信仰方面还是在阻止信仰方面，观念可能都不太灵验，就像一条金属线有时可能充满了电流，有时又可能没通电一样。在这里，我们看不到原因，而只能概括地指明结果。一般说来，某个观念是否会起作用，与其说取决于观念自身，还不如说是取决于接受观念的个人。哪个观念对这个人有启发性，而哪个观念又对另一个人有启发性？弗莱彻先生[1]的门徒靠着不断咀嚼食物的观念（和事实）使自己获得新生。杜威博士[2]的学生靠不吃早饭（这是个事实，但也是一个禁欲观念）来使自己获得新生。并非每个人都能同样成功地使用这些观念。

然而，除了这种因人而异的感受性之外，人们还有仅仅作为人来说容易为观念所激动的共同点。正像某些对象可以自然地唤起爱、愤怒或贪婪一样，某些观念也可以自然地唤起忠诚、勇敢、忍耐或奉献的能力。当这些观念对一个人的生活起作用时，它们的作用确实很大。它们可以解放没有观念根本就不会得到使用的无数能力，从而改变一个人的生活。"祖国"、"国旗"、"美国"、"神圣教会"、"门罗主义"、"真理"、"科学"、"自由"以及加里波第[3]的名言"无罗马毋宁死"等等，都是解放能力的观念的例子。这类短语的社会性质是它们能动力量的本质因素。在某些情况下，它们是其他力量无法产生同等效力的制动力量，而且每一个这样的短语都只有在某一类人那里才是制动力量。

回想起以前作出的誓言或誓约，会给一个人以禁欲和进行艰苦努力的力量；否则，这样的禁欲和努力是根本做不到的。请亲眼

---

① 弗莱彻（1849—1919），美国营养学家。——译者

② 杜威（1859—1952），美国哲学家、心理学家和教育家。——译者

③ 加里波第（1807—1882），意大利民族统一运动的著名领袖。——译者

看看禁酒运动史上的“誓言”吧。仅仅是对情人的承诺，就可以彻底净化一个年轻人的生活，至少暂时如此。但是，要达到这种效果，需要有受过训练的感受性。例如，一个人的“荣誉”观念，只有在受过所谓“绅士”教育的人那里才会释放出能力。

那个招人喜欢的皮克勒—穆斯考亲王从英国写信给他妻子说，他发明了“一种人为的方法来处理难以处理的事情”。他说，“我的方法是这样的：我十分严肃地以荣誉保证做或不做某件事情。我当然极其小心地使用这种权宜之计，但是，一旦作出保证，即使我后来认为自己太鲁莽或犯了错误，我也坚持认为它是完全无法改变的，不管我预见到由此可能带来多少麻烦。如果我在这样慎重地思考之后违背诺言，我就一点也不应该尊敬自己了——恐怕任何有理智的人宁愿去死也不会作这种选择。……一旦宣布了这一神秘的准则，即使我的看法有所改变（这几乎是不可能的），为了我的灵魂的幸福，也不得改变我的意志。……仅仅依靠意志的力量，人就能用极其平常的材料（其实什么也没有损失）建造出这样的支撑物和武器；因此，意志才真正配得上全能这一名称。想到这些，我心里感到很满足。”

转变是解放被束缚的能力的另一种方式，不管这种转变是政治上的、科学上的、哲学上的还是宗教上的。它们使我们统一起来，并中止古老的精神冲突。结果就是自由，而且常常会大大扩展能力。某个人由此而接受的信仰，总是起着向他的意志挑战的作用。但是，为了使特殊的挑战起作用，他必须是一个正当的应战者。在改换宗教方面，我们的调整如此良好，以致应战者在改宗想法发挥作用之前好几年就可能有了这种想法。然而，何以如此的原因却常常极不明显，以致改宗事件被认为是皈依的奇迹，而不是自然发生的事情。不管怎么样，它都是能力高潮的一个标志。此时，以前曾经根本不可能的“否定”成了轻而易举的事情，而一系列

新的“肯定”获得了通行权。

在今天为数众多的皈依“新思想”、“基督教科学”、“形而上学疗法”或其他精神哲学的人那里，我们看到的正是能力借助观念大量释放出来的情况。这里的观念是健康的和乐观的；很明显，一股宗教活动浪潮正在席卷我们美洲地区，这股浪潮在某些方面很像早期基督教、佛教和伊斯兰教的传播。这些乐观主义信仰的共同特征在于，它们都倾向于抑制霍勒斯·弗莱彻先生所谓的“恐惧思想”。弗莱彻把恐惧思想定义为“卑鄙的自我暗示”。所以我们可以说，这些体系全都通过启发能力而发挥作用。能力不论大小，都会以各种形式出现在每个人那里，正如每个人会告诉你的那样，有不“理会”经常使自己烦恼的事情的能力，有集中精神的能力，有使自己高兴愉快的能力——总之，说得婉转一些，有使道德基调更加坚定灵活的能力。

我所知道的真正名副其实的圣洁之人是我的一位患有乳腺癌的朋友。我希望她会原谅我在这里用她的例子说明观念能起什么作用。她本该不抱希望并躺到床上去，可观念却使她好几个月都跟健康妇女没什么区别。它们消除了一切疼痛和软弱，使她能过一种愉快活跃的生活——异乎寻常地为别人做好事，帮助他们。她的医生们默认了他们无法理解的结果，并很明智地让她自行其是。

没有人能够预言精神治疗运动会把它的影响扩展到多远的地方，或者，它还会经历什么样的理智变化。精神治疗运动本质上是一场宗教运动。对于受过高等教育的人来说，这场运动的语言表达枯燥无味，而且常常十分荒唐。它还激起了医疗界政客和医疗界工会的天然仇恨。但是，任何一个无偏见的观察家都会看出它作为当今的一种社会现象所具有的重要意义，而且医疗界的高级人士已经开始试着公正地解释它，并把它的力量应用于他们自己

的治疗实践。

著名的英国约克郡西区救济院的托马斯·希斯洛普博士去年对英国医学会说，他的实践表明，祈祷是最好的催眠剂。他补充道（很抱歉，我只能根据记忆引证）：我仅仅是作为一个医务工作者说这番话的。就那些习惯于作祈祷的人而言，我们医生必定会认为祈祷活动是所有促使心灵平静和神经镇定的方法中最正当和最正常的方法。

但是，我们的官能很少不被其他官能的活动所阻碍。我想，相对而言，能作祈祷的医学家和科学家人数很少。很少有人能跟"上帝"进行活生生的交流。然而，我们许多人都意识到如果这种使用能力的重要方式不被我们从小就生活于其中的批判环境所扼杀，我们的生活该多么自由，多么能发挥人的能力！每个人身上都存在着实际上未被使用的潜在的能动性。因此，生命力中有缺陷的部分（我们在它们底下苦苦劳作）就很容易解释了。我们心灵的一部分抑制了（甚至毁灭了！）其他部分。

良心使我们全都变成了胆小鬼。社会习俗不让我们像萧伯纳的男女主人公那样实话实说。我们全都知道杰出的模范人物，但他们的心灵却可能十分庸俗。他们那道貌岸然的面孔，使我们根本不能谈论某些话题，不能思考它们，甚至不能在他们面前提到它们。我曾把一些在理智方面受到这样抑制的人看作我的密友，我同他们本来应该能愉快地、自由地谈论某些我感兴趣的事情，例如，谈论像萧伯纳、切斯特顿、爱德华·卡彭特、H.G.威尔斯那样的作家，但根本就谈不起来。这样的谈话使他们极不舒服，他们不愿意谈，我只好闭嘴。这样一个规规矩矩、正正经经的有知识的人给人留下的印象，就好像一个身体健全的人竟然习惯于只用一个手指做事，而把其他器官都锁起来不用那样。

我希望上面所说的一切足以使读者相信我的论点的真实性和

重要性。有两个问题：第一个问题是，我们的能力可能有多大；第二个问题是，对于形形色色的个人来说，接近这些能力都有哪些不同的途径，解放这些能力又有哪些不同的方法？解答这两个问题，对于解决全部个人教育和国民教育问题至关重要。我们需要有一张人类能力限度的解剖图，类似于眼科医生使用的人类视力图。我们也需要根据召唤和解放能力储备的不同方式来研究人类的各种类型。每一类人的传记和个人经验在这里都可以用作证据。

（李云龙 译　朱 泱 校）

伟人及其环境

在社会进化的事实和达尔文先生阐述的动物进化事实之间存在着显而易见的相似之处。我想，这从来没有引起人们的注意。

概括地谈一谈发现科学真理的方法，给我的论点打打基础，当为极恰当的事情。要彻底了解任何一件事情(不管它多么小)，都需要有关于整个宇宙的知识，这早就是老生常谈了。应该发现的不是麻雀掉到地上这件事，而是同它的掉落关系很少的银河、联邦宪法或早期欧洲历史中的某些情况。就是说，如果改变银河、联邦宪法或我们原始祖先的状况，宇宙就会和现在大不一样。这种不一样可能包括这样的情况：那个特定的、扔石头打落麻雀的街头小孩在那个特定的时刻可能不在麻雀对面，或者，即使在那里，他也不会有那种特定的、用扔石头来表达的平静闲散的心情。但是尽管如此，一个正在探究麻雀掉落原因的人，如果忽略了那个作为非常直接、非常接近的原因的小孩，而去谈论一种拟人的动因，说真正的原因是联邦宪法、克尔特人西迁或银河的构造，那将是十分可笑的事情。按照这种方法，我们完全有权说，我们某个朋友在门前台阶的冰上滑倒，摔破脑袋导致死亡，其原因是几个月前他参加了一次 13 人一桌的不吉利的宴会。事实上我知道这样一个例子；如果我愿意，我完全可以合乎逻辑地主张，滑倒在冰上其实并不是偶然的事情。我可以说，“对科学来说，不存在偶然的事情。全部世界史会聚在一起，产生了滑倒这件事。要是少了任何一件事情，他都不会正好在此时此地滑倒。要说他会滑倒，就是否认贯穿宇宙的因果联系。死亡的真正原因不是滑倒，而是造成滑倒的条件，其

中包括六个月前他曾作为13个人中的一员坐在桌边。这才是他在那一年死亡的真正原因。"

人们会马上看到，我在这里复制了谁的论证形式。我很愿意不加辩驳地献出真理。但是，很不幸，在我们清楚地了解相反的不真实的陈述之前，我们永远都不能充分把握任何真实陈述的意义。需要用谬误来衬托真理，正如需要用黑暗的背景来展示图画的鲜明色彩一样。我打算用赫伯特·斯宾塞先生及其门徒的哲学中包含的谬误作为陪衬，来衬托我认为包含在我自己的陈述中的真理。我们的问题是：使社会一代一代发生变化的原因是什么？使安妮女王的英国同伊丽莎白的英国大不一样的原因是什么？使今天的哈佛大学同30年前的哈佛大学大不一样的原因是什么？

我对上述问题的回答是，这种不一样的原因在于诸多个人的积累影响——他们的榜样、他们的首创和他们的决定。斯宾塞学派则回答说，这些变化与人无关，不依赖于个人的控制。产生变化的原因是环境、情势，是自然地理、祖传的条件，是不断增加的关于外部联系的经验，实际上就是除了格兰特们和俾斯麦们、琼斯们和史密斯们之外的一切。

我敢说，这些理论家们犯了和那个竟然把朋友之死归咎于13人宴会或把麻雀的掉落归咎于银河的人完全相同的错误。正像寓言里那个扔下真正的骨头去抓骨头影像的狗一样，他们扔下真实的原因去寻找其他原因——寻找人类根本不可能理解的原因。他们的错误是实践上的错误。让我们看他们错在哪里。我本人虽然信仰自由意志，但在这个讨论中我将撇开这种信仰，跟斯宾塞主义者一起假定一切人类活动都是预先决定的。根据这一假定，我乐于承认，假如调查那个人或那只麻雀死因的智力无所不知、无所不在，能一眼看到全部时间和空间，那么，对于从被寻找的诸多原因

中援引银河或致命的宴会这一点，就不会有丝毫的异议。这样一种非凡的智力会在一瞬间看见朝一个特定结果会聚的无数条线，而且是公正无私地看见：它会看到致命的宴会也是那只麻雀死亡的一个条件，就像它是那个人死亡的一个条件一样；它会看到，那个扔石头的小孩也是那个人摔倒的一个条件，就像他是那只麻雀死亡的一个条件一样。

可是，人类心灵是按照完全不同的方式构成的。它没有这种普遍直观的能力。它的有限性使它只能同时观察两、三件事件。要是它想观察更广阔的范围，它就必须使用所谓"一般观念"，而在使用一般观念时，必须舍弃所有具体事实。因此，就当前的情况而言，我们要想作为人来感知银河、小孩和宴会与那只麻雀和那个人的死亡之间的联系，就只能求助于大量空洞的、被称为抽象命题的东西。我们必须说，世界上一切事物的命运都是预先决定的，它们通过一个万世不变的自然规律系统联系在一起。但是，在这个模模糊糊的、大而化之的命题中，我们已经舍弃了所有具体事实和具体联系；而在一切实际事物中，具体联系才是唯一有意义的东西。人类心灵本质上是不全面的。它只有缩小视野，挑出需要关注的东西，不理会其他东西，才能发挥效力。否则，它所拥有的那么一点力量也会被分散，使它不知所措。人们总是为了某种目的才想要使他们的好奇心得到满足。就那只麻雀的例子而言，假如目的是惩罚，那么，抛开那条街道上的猫、小孩和其他最可能发生作用的力量，漫无边际地调查早期克尔特人和银河，那将是愚不可及的；与此同时，却漏掉了那个小孩。再就那个倒霉的人的例子来说，如果我们埋头思考13人同桌这件不可思议的事情，没有注意到台阶上的冰，也没有在冰上洒灰，那么，另外某个一生从未外出吃过饭的人就也可能在进门时滑倒，摔破脑袋。

这样，限制视野就成了强加在我们人类身上的一种必然性。我

们知道，在数学中，微分学已经采用了这种对某个值域之外的量忽略不计的方法。计算者完全舍弃了他正在考虑的量的“无穷小”。他（根据某些规则）把它们看作好像不存在似的。它们本身一直都无庸置疑地存在着，但对他的计算目的来说却似乎不存在。同样，论述海洋潮汐运动的天文学家也不考虑由风或轮船压力造成的波浪，尽管轮船日日夜夜运载着成千上万吨货物行驶在海面上。同样，打靶人瞄准时只考虑风的运动，而不考虑同样实在的地球和太阳系的运动。同样，商人的严守时刻可以容许有5分钟的误差，但物理学家对光速的测量却必须精确到千分之一秒。

总之，自然界存在着各种不同的运行轨道。可以说，不同领域之间是相对独立的。所以，无论何时，一个领域内发生的事情差不多都可以跟相邻领域内同时出现的任何情况和谐共存。在军舰贮藏室的饼干上默默生存的霉菌，对旗舰的国籍、航行的方向、气候和可能在船上发生的戏剧性事件来说，完全是无关紧要的，真菌学家可以完全脱离这一切细节来研究它。实际上，只有这样进行研究，才有可能集中精神；而只有集中精神，他才有希望认识它的某些性质。另一方面，假如整个海战期间指挥这艘船的舰长认为必须认真思考发霉的饼干，那他很可能由于思想过分“全面”而打败仗。

只有当我们思考整个宇宙时，在这些不可比较的轨道上运行的原因才是相互联系的。对于一切较小的视野来说，把这些原因看作是相互没有联系、互不相关的，都是合乎规律的；不仅如此，就人类的智慧来说，这还是必要的。

这使我们更加接近我们的主题了。考察一下某个由于具有某种异常特质（好的或坏的）而有别于同类的动物或人，我们就能把最初产生那种特质的原因和后来保持那种特质的原因区别开来；

那种特质若是与生俱来的，我们就会看到，这两套原因属于两条极不相干的轨道。达尔文的成功创见就在于看到了这一点，并照此去做。他分离出那些名叫“自发变异倾向”的产生性原因，把它们归到了生理学轨道；他立即同意完全不理会这条轨道。① 他把注意力限制在保持性原因上，称其为自然选择和性选择，研究它们时，仅认为它们随着环境的变化而变化。

达尔文以前的哲学家也曾试图建立遗传变异理论，但他们全都犯了把两条原因轨道混在一起的错误。他们认为，保存具有某种有用性状的动物，是这种性状所适应的环境的本性。长颈鹿之所以能保存下来，是因为在它的环境中，它能消化的树叶都长在很高的树上。但是，这些哲学家走得更远，说这些树的存在不但保存了有长脖子的、能吃到这些树上的叶子的动物，而且还产生了这样的动物。这些树促使动物不断努力够到它们，从而使脖子变长了。总之，这些作者假设环境通过直接的压力塑造了动物，就像火漆把蜡压得跟自己协调起来一样。许多这样的例子就在我们眼皮底下。抡铁锤使右臂有力，划桨使手掌起茧，山上的空气使胸腔扩张，被追猎的狐狸变得狡猾，被追捕的鸟变得胆小，北极的寒冷刺激动物有机体内养料的氧化，如此等等。这类变化的例子还有很多很多，我们现在都用适应性变化这个专门名称去称呼它们。它们的特征在于，正是动物的本性所要逐渐适应的环境的性质产生了这类调整。用斯宾塞先生的话来说，就是“内在联系”同它自己的有效原因“相符”。

达尔文的第一个成就是说明了这些由直接适应产生的变化的数量完全无关紧要，更加多得多的变化是由我们一无所知的分子

① 达尔文的机体再生理论的确试图说明包括变异在内的东西。但该理论有自己的独立地位。达尔文谈论胚芽粘连时没有乞灵于环境，就如同他谈论整个动物界与环境的关系时没有乞灵于这些粘连组织一样。还是得各个击破！

内部的偶然变化引起的。他的另一个成就是限定了我们在研究可见环境对动物的影响时必须解决的真正问题。这个问题就是：由于可能是动物生来就有的这种或那种性状的缘故，环境更有可能保存它还是毁灭它？在把那些与生俱来的动物性状叫做“偶然变异”时，达尔文从来没有暗示过它们不是自然规律的必然结果。如果把整个宇宙体系考虑进去，这些变异的原因和保存或毁灭这些变异的环境无疑是以某种遥远迂回的方式联系在一起的。达尔文的意思是说，既然环境完全是已知的事情，环境同机体的毁灭或保存的关系又是清楚明白的，那么，把在如此不同的和无法比较的轨道（即产生变异的轨道）里发生的事情牵连进来，就会把我们有限的理智弄糊涂，使我们对科学所寄予的希望化为泡影。产生变异的轨道是动物出生之前发生的事情的轨道。它是影响卵细胞和胚胎的轨道。那里存在着使卵细胞和胚胎朝男性或女性、强壮或衰弱、健康或有病方向发展的原因，存在着使它们偏离双亲模式的原因。这些原因是什么呢？

首先，它们是分子层次的，是看不见的，因而无法进行任何直接的观察。其次，它们同任何社会的、政治的和自然的环境条件都可以和谐共存。生活在同样环境条件中的同一对父母，可能一胎生出个天才，另一胎生出个白痴或畸形儿。所以，可见的外部条件并不是这条轨道的直接决定因素。我们越思考这件事情，越不得不认为，使同一父母生的两个孩子互不相同的原因，跟它们产生的最终结果一点也不相称，正如落基山顶那块著名的卵石，它分开了两个雨点，使它们分别流到圣劳伦斯湾和太平洋。

转移的力和释放的力之间有巨大的物理区别；对这种区别的说明，哪里也不如生理学充分。在生理学中，几乎所有的原因都是制动的力，即仅仅通过释放已经贮存起来的能量起作用的力。它们

是不稳定的平衡的打破者；它们的作用效果主要取决于被作用材料的性质，而不是特殊刺激的性质。把一个单位的电功作用到青蛙的神经上，就会使那个神经所在的肌肉释放出七万单位的机械功。使用其他刺激物，也会出现完全相同的肌肉效应。刺激物仅仅引发或诱发某件事情；然后，这件事情就自行发展下去，就像一根火柴可以点燃一场吞没整个城市的大火一样。这效果不但从数量上说，而且从质量上说，也是完全无法同原因进行比较的。我们在所有有机物中都可以看到这种情况。蛋白化合物的不稳定性妨碍化学家们的研究，这种困难把化学家们弄得心烦意乱。把两个样品置于从表面上看来完全相同的条件下，它们的反应会大不相同。人们知道，有肉眼看不见的发酵因素；一罐牛奶的命运如何——是变成酸块还是变成奶酒——取决于最先使用并引起发酵过程的是乳酸酶还是酒精酶。卵细胞是肉眼看不见的，它在进一步发展中倾斜到这个或那个方向——生出天才或笨蛋，就像雨点落到卵石的东面或西面一样。当结果是这样一种卵细胞的倾向时，下述结论难道不是十分明显的吗：倾斜的原因必定是在一个隐秘微渺的地方，必定是一系列酵母的酵母，是一个高阶数列里的无穷小，因而根本无法推测出它是什么样子的东西。

既然如此，达尔文根本不理睬那个领域，小心地使他的问题不跟这类事情牵连在一起，不就对了吗？他的工作成就足以对这个问题作出肯定的回答。

这终于使我们触及问题的实质。产生伟大人物的原因处于社会哲学家根本达不到的领域。他必须简单地把天才作为既定事实接受下来，正像达尔文接受自发变异一样。对他来说，正如对达尔文来说一样，唯一的问题是，环境如何影响了这些已知的事实，这些事实又如何影响了环境。我可以肯定，可见的环境与伟大人物的

关系，大体上就是达尔文哲学中的环境与“变异”的关系，即主要是环境接受抑或拒绝他，保存抑或毁灭他，总之，就是选择他。[1] 环境一旦接受和保存了伟大人物，就会在伟大人物的全新而独特的影响下发生变化。伟大人物起着酵母的作用，它改变了环境的结构，正如新的动物物种的出现改变了它那个地区的动植物区系平衡一样。我们都记得达尔文先生关于猫影响附近三叶草生长的著名陈述。我们都听说过欧洲兔在新西兰的作用；我们许多人都参与了我国有关英国麻雀的争论——它究竟是消灭了大部分尺蠖，还是驱走了大部分本地鸟。同样，不管伟大人物是像印度的克莱武[2]或这里的阿加西斯[3]那样的舶来品，还是像穆罕默德或富兰克林那样的本地货，都会导致既存社会关系在或大或小的规模上重组。

因此，一代又一代的社会变化大体上应直接或间接地归因于某些个人的行为或示范作用。这些个人的天才如此适合于当时人们的接受能力，他们所占据的权位如此关键，以致使他们成了酵母，成了运动的发起者，惯例或风尚的建立者，成了腐败的中心或他人的毁灭者。这些人的才能要是无拘无束地加以运用的话，就会把社会引到另一个方向上去。

我们可以在我们身边看到这种个人首创的力量在小范围内发挥示范作用的情况，而在历史上的领袖人物那里看到它在大范围内发挥作用的情况。我们只能采用莱尔[4]、达尔文和惠特尼[5]的常识方法——用已知解释未知，仅仅把我们能够直接观察到的社会

---

① 的确，环境在某种程度上也通过教育的作用重新塑造他，这是社会事实和动物学事实的重要区别。在这里，我忽略了这方面的关系，因为另一种关系更为重要。在这篇文章的末尾，我还将附带地谈到它。

② 克莱武(1725—1774)，英国首任孟加拉行政长官。——译者

③ 阿加西斯(1807—1873)，自然科学家。原籍瑞士，后入美籍。——译者

④ 可能指英国地质学家 Sir Charles Lyell(1797—1875)。——译者

⑤ 可能指美国地质学家 Josiah Dwight Whitney(1819—1896)。——译者

变化的原因累计相加。由人组成的社会，就像社会中的个人一样，在任一特定时刻都有两种以上的发展可能性。一个年轻人进入商界还是进入政府机关，可能取决于某一天之前必须作出的决定。他接受了办公室职位，并且被拴在了那里。渐渐地，曾经那样接近于他的另外一种生涯所需的习惯或知识，便不再被看作是可能养成的习惯或掌握的知识。开始的时候，他有时可能会想，他在那个作出决定的时刻扼杀掉的自我也许是更好的自我。可是，几年下来，这类问题会自行消失，而一度鲜明生动、曾经可供选择的自我也会消减成某种还不如梦境实在的东西。民族也是如此。它们可能被国王和大臣引向和平或战争，被将军引向胜利或失败，被先知引向这种或那种宗教，被各种各样的天才引向艺术、科学或工业的繁荣。战争是未来可能性的真正分叉点。不管失败了还是胜利了，战争宣言都必定是新政策的起点。同样，一次革命或任何一种重大的民事判例也是一种倾斜性影响，这种影响随着时间的延续而扩大。各种社会都服从于它们的理想；一次偶然的成功可以把某种理想固定下来，正如一次偶然的失败可以把它扼杀掉一样。

假如某个名叫鲍勃·克莱武的男孩在马德拉斯自杀了（正像他试过的那样），英国还会有现在的"帝国"理想吗？假如继承英国王位的不是一位维多利亚，而是一位腓特烈大帝，假如边沁、穆勒、科布登[1]和布赖特[2]诸位先生全都生在普鲁士，英国还会在欧洲事务中随意漂浮吗？相对于其他国家而言，英国目前无疑相当刻板地保持着往昔的内部价值。地球上还没有如此完美的人类质料积累。但在英国，质料失去了有效的形式；在德国，质料却找到了有效的形式。领袖赋予形式。假如在这些年里一代代具有最高统帅

---

① 科布登(1804—1865)，英国政治家。——译者

② 布赖特(1811—1889)，英国政治家、演说家。——译者

品格的、朝一个方向努力的政治家已经把英国的理想确定了下来，那么，它还会像现在这样不停地疾呼“别等着我会怎么样了”吗？它还会想要征服却不想战斗吗？当然不会。不管好坏，它都会采取这种或那种方针。假使俾斯麦死于摇篮之中，德国人就会仍然满足于做一个在自己看来是戴眼镜的学者民族和政治上的食草动物；而在法国人看来，他们是好心肠的或天真的德国人。俾斯麦的意志使他们惊讶地看到，他们可以玩更惊险的游戏。这个教训决不会被忘掉。德国可能出现多次盛衰变迁，但它们——

永远不会抹去

曾经打上的印迹，

即 1860 年到 1873 年俾斯麦首创精神的印迹。

无论如何，必须承认天才的发酵作用是构成社会进化的变化因素之一。社会可以朝许多方向进化。偶然出现的这个或那个酵母决定了它将朝哪个方向进化。森林里的鸟，鹦鹉和八哥，虽有学人说话的能力，但从未独自发挥出它；必须有人教它们。我们各个人也是如此。必须有伦勃朗教我们欣赏明暗对比，瓦格纳教我们欣赏独特的音乐效果；狄更斯使我们多愁善感，阿蒂默斯·沃德①使我们具有幽默感；爱默生点燃了我们心中的新的道德灯塔。这不过类似于哥伦布的鸡蛋。“所有的人现在都能种花了，因为他们都摘到了花种”。可是，如果这一切适用于社会中的个人，它又怎么能不适用于整个社会呢？假如有人指出了某个方向，社会就可能采纳它；假如没有人指出它，社会就会永远也找不到它。方向在很大程度上是无法预先确定的。各种各样的天才人物提供了许多可供选择的冲动。一个国家可能服从其中的一种冲动，而仍然生气勃勃、繁荣昌盛，正像一个人可能从事许多职业中的一种一样。只是繁荣的类型可能不同。

① 沃德(1834—1867)，美国幽默作家。——译者

不过，非决定论也不是绝对的。并非每个“人”都适合于每个“时刻”。存在着某些不相容性。某个特定的天才可能会出生得太早或太晚。隐修士彼得[1]在今天可能会被送进精神病院。约翰·穆勒在10世纪可能会从生到死，默默无闻。克伦威尔和拿破仑需要有革命，格兰特需要有内战。在步枪装有瞄准器的时代，埃阿斯[2]不会成名；用斯宾塞所举的例子来说，在一个没有前辈天才教会人们炼铁或开动车床的部落里，瓦特能干成什么呢？

因此，重要的是要注意到，某个天才现在同他的环境不相容，通常是由于某些具有另一种气质的前辈天才使社会偏离了他能够发挥作用的领域。在伏尔泰之后，不会出现隐修士彼得；在查理九世[3]和路易十四[4]之后，不会出现法兰西的普遍新教化；在曼彻斯特学校出现以后，比肯斯菲尔德的成功是暂时的；在腓力二世[5]之后，卡斯特拉尔[6]没取得什么进展；如此等等，不一而足。每个分叉都砍去了那个领域的某些方面，限制了将来可能倾斜的角度。社会是个活生生的东西；为了说明这一点，最好是引证克利福德教授的话[7]：“活的东西的特征不仅在于它们在周围环境的影响下发生变化，而且在于它们身上发生的任何变化都不会丧失，都会保留下来；可以说，这个变化嵌入了有机体内，成了它将来活动的基础。要是你把一棵树弄歪了，不管你后来做出多大努力想把它弄直，你弄歪的痕迹都会留在那儿。它是绝对抹不掉的；它已经成了那棵

---

① 隐修士彼得（约1050—1115），生于法国，苦行者，修道院的缔造者。——译者

② 埃阿斯，希腊传说中萨拉米斯王忒拉蒙的儿子，据说身材魁梧，气力和骁勇仅次于希腊英雄阿喀琉斯。——译者

③ 查理九世（1550—1574），法国国王。——译者

④ 路易十四（1638—1715），法国国王。——译者

⑤ 可能指西班牙国王腓力二世（1527—1598）。——译者

⑥ 卡斯特拉尔（1832—1899），西班牙政治家和著作家，1873—1874任第一共和国总统。——译者

⑦ 克利福德：《演讲与论文集》（Lectures and Essays），第82页。

树的本性的一部分。……可是，假设你得到一块金子，熔化它，再使它凉下来。……没有一个人能够通过检查一块金子说出它在地质时代被熔化和冷却过多少次，或者说出它在去年经人手熔化和冷却过多少次。任何一个把栎树砍倒的人都能够根据树干的年轮说出冬天有多少次把它冻得光秃秃的，夏天有多少次把它暖活过来。活的东西里面必定总是包含着历史：不但有它自己存在的历史，而且还有其所有祖先的历史。”

每个画家都可以告诉我们，每条新加上去的线是如何在某种意义上改变了他的画。不管后来的线是什么样的，它们都必须建立在已经画好的线的基础上。每一个开始改写一部著作的作者都知道，要想重新使用一页初稿是如何不可能的事情。新的开头已经排除了使用早先那些短语和转折的可能性。同时，它又创造了一套未确定的短语和转折。不过，它们之中没有一个是完全预先决定了的。同样，过去和现在的社会环境排除了接受某些个人贡献的可能性，但它们没有明确限定什么样的贡献会被接受，因为它们本身没有能力确定个人贡献的性质应该是什么样的。①

因此，社会进化是两种全然不同的因素相互作用的结果。第一个因素是个人，他从生理力量和亚社会力量的活动中得到他特有的才能，但所有发明创造的能力却全都要靠他自己亲手培育。第二个因素是社会环境，它有能力接受或者拒绝个人和他的才能。对于变化来说，这两个因素都是必不可少的。没有个人的推动力，社会就会停滞。没有社会的赞同，那种推动力就会消逝。

这一切看来不过是常识而已。那些想要了解天才人物对这种观点所作的发挥的人，都应该读一读白哲特的那本篇幅不大的重

---

① 在我即将引用的一篇文章里，格兰特·艾伦先生承认，假如一群人老早就经受廷巴克图地区的地理作用的影响，他们就会变成黑人；但是，假如他们在长期接触汉堡的气候之后再移居到廷巴克图，他们就永远也不会变成黑人。

要著作《物理学与政治》。在我看来，该书生动地表明，作者充分了解具体事物发展变化的方式，而没有追求伪进化哲学。但也总是有人认为，这种观点是个人性质的、狭隘的，是与在其他知识领域中早就被驳倒了的拟人论联系在一起的。对这些作者来说，"个人正在萎缩，而世界却越来越大"。我们全都知道，在巴克尔、德雷珀和泰纳那里，"世界"在多大程度上几乎成了气候的同义词。我们也都知道，在"历史科学"的支持者和否认人类社会存在必然"规律"那类东西的人之间，还在进行着怎样的论战。斯宾塞先生在《社会学研究》一书的开头就猛烈攻击了历史学中的"伟人论"。我们可以从那本书中引证几段：

> 只要你躺在一般观念上，不要求具体的东西，就可以坦然地相信社会起源于伟大人物的活动。可是，我们要是对模糊不清的东西不满意，从而要求仔细考察并精确规定我们的观念的话，我们就会发现，那个假说前后太不一致了。如果我们不停留在用伟大人物这类原因解释社会进步上，再回溯一步，问伟大人物是从哪里来的，我们就会发现，那个理论彻底崩溃了。伟大人物来自哪里这个问题有两种可以想像的答案：伟大人物的产生要么是超自然的，要么是自然的。若是超自然的，那他就是神的代理人，我们就又有了一度绝迹（确切说，并没有完全绝迹）的神权政治。……若这个答案是不能接受的，那么伟大人物的产生就是自然的；一旦承认了这一点，就必须把伟大人物与社会中的所有其他现象归为一类。社会产生了他，他是他之前的事件的产物。同整个世代（他是其中一个微小的组成部分）一样，同这个世代的制度、语言、知识、风尚及众多的技艺和器具一样，他也是一个结果。……你一定会承认，伟大人物的出现取决于一系列产生他所属的民族的综合影响，取决于那个民族逐渐形成的社会状态。……在他能够

改造社会之前，社会必定创造了他。所有那些以他为最近动因的变化，都在他前辈各代人那里有其主要原因。如果说有什么东西类似于这些变化的真正解释的话，那它必定存在于产生了他和他的前辈人的条件总和之中。

在上述引文的第一句话里，斯宾塞先生试图指责那些相信伟大人物首创力量的人把观念弄得模糊不清。在我看来，这种指责简直可以说是厚颜无耻。

假设我说，当前在英国，人们在辩论社会、政治和宗教问题时表现出了特有的温和而节制的态度，同60年前的偏执和武断形成了极其强烈的对照，这主要应归功于J.S.穆勒所起的榜样作用，那么，我可能在事实方面有错误。但我至少是在"要求具体的东西"，而没有"躺在一般观念上"。如果斯宾塞先生竟然告诉我们，那种温和而节制的态度决非始于任何个人的影响，而是来自"条件的总和"、来自"产生"了穆勒和他的同代人的"各个世代"，简言之，来自往昔的全部自然状况，那么，"满足于模糊不清的东西"的人肯定就不会是我，而是他本人。

实际上，斯宾塞先生的社会学方法和那种用黄道带说明麻雀掉落、用13人同桌解释绅士之死的方法同出一辙，和东方人用"神是伟大的"这样无可辩驳的自明真理回答任何问题的方法一样，没有什么科学价值。最接近的原因可能在神那里，但在我们西方人这里，不求助于神早就成了智力合格（有别于智力低下）的标志。

相信每一事物的原因都可以在它以前的事物中找得出来，这是科学的起点和基本原理，而不是它的目标和终点。如果科学仅仅沿着我们三四千年走进迷宫的洞穴领着我们朝外走，那就似乎根本不值得花时间跟着它穿过黑暗。要说有什么事情在人看来是确定无疑的话，那就是，严格意义上的伟大人物的社会，在伟大人物能够改造它之前并没有创造伟大人物。创造伟大人物的是生理

力量。社会、政治、地理状况，以及很大程度上的人类学状况，它们跟生理力量没有多大关系，正像维苏威火山口的状况跟我眼前这盏汽灯没有多大关系一样。难道斯宾塞先生认为，各种社会压力在1564年4月26日会聚在埃文河畔的斯特拉特福，使一个具有其全部精神特征的莎士比亚不得不在那儿出世，就像船外水的压力会使水流渗进某个漏缝里一样吗？难道斯宾塞先生的意思是说，假如上面所说的莎士比亚在婴儿时期死于霍乱，那么，埃文河畔斯特拉特福的另一个母亲就一定会生出一个与他一模一样的人，以便恢复社会平衡，正如只要外面的水平面保持不变，不管你怎么用海绵去拭那个漏缝，同样的水流都会重新出现一样。或者，替代者会出现在"鲍河畔的斯特拉特福"？斯宾塞先生在这里同在其他地方一样模糊不清，使人根本无法说出它的意思到底是什么。

不过，他的门生格兰特·艾伦先生却使我们知道了斯宾塞的确切意思是什么。这位知识渊博、才华横溢、有启发力的作家去年在《绅士杂志》上发表了几篇文章，认为个人并不是决定社会变化的创始因素。

> 一个民族同另一个民族的差别，不管是智力上的、商业上的、艺术上的、道德上的还是总的气质上的，归根结蒂都只取决于他们所处的物质环境，而不依赖任何神秘的种族特性、民族特性或其他未知的、不可理解的抽象观念。如果法兰西民族同中华民族、汉堡人同廷巴克图人之间真有(我们知道确实有)可以看出的差别，那他们之间众所周知的明显差别就应完全归因于各个种族所处的地理位置。假如最初到汉堡的人到的是廷巴克图，他们现在就会和住在那个中非大城市的半开化的黑人毫无二致；① 假如最初到廷巴克图的人到的是汉堡，他

① 不！即使他们是亲兄弟也不会毫无二致！在祖传因素面前，地理因素完全化为乌有了。作为使两个种族最终趋异的原因，汉堡和廷巴克图之间的差别根本无法同两

们现在就会成为从事伪劣酒这门兴旺生意的白种商人。……分化的动因必须在陆地和海洋长久不变的地理特征中寻找；……这些特征必不可免地塑造了地球上每个民族的性格和历史。……我们不能把任何一个民族看作是分化的积极动因。只有环境才能在这方面发挥作用。〔这两句话武断地否定了相对独立的生理因果关系轨道的存在。〕作出别的设想，就等于设想人类心灵不受因果关系这个普遍规律的制约。人类活动中没有解释不了的东西，没有自发的冲动。甚至趣味和爱好本身也肯定是环境造成的。

在另一个地方，艾伦先生在论述古希腊文化时又说：

它无疑完全是地理上的希腊作用于未分化的雅利安人大脑这个既有因素的产物。……在我看来，一个自明的命题是：除了一群人所处的物质条件之外（物质条件这个词当然包括他们相对于其他人群的位置和时间关系），没有任何东西能把这群人同另一群人区分开来。作出别的设想，就等于否认因果关系这条基本规律。想像心灵能够使自身分化，就等于想像心灵能够没有原因就得到分化。

一旦我们拒绝买下某个学派四处兜售的那种因果关系，这种关于普遍的因果关系规律的没完没了的吆喝就会使人厌烦。这些作家想像不出别的东西。对他们来说，外部环境和奇迹之间没有别的东西。Aut Caesar, aut nullus〔不是凯撒，就什么也不是〕！不是斯宾塞主义，就是教义问答！

如果艾伦先生的"物质条件"这个词指的是他所指的东西——可见的自然和人的外部轨道，那他的论断从生理学上说就完全是

个种族祖先体质上的差别相比，即使后一种差别像在孪生儿那里一样无法用肉眼看出。即便把最纯粹的种族中的两对夫妻放到同一环境中，他们也不会生出完全相同的后代。最初微不足道的差异会一代一代变大，最终形成完全不同的种族。

错误的。因为每当在不可见的分子轨道上活动的原因产生出一个天才时，这个天才所在的民族的心灵就使其“自身”发生了分化。但是，如果艾伦先生的“物质条件”指的是整个自然界，那他的论断尽管正确，却只不过是一种模糊不清的、相信无所不包的命运的亚洲式信仰，这种信仰肯定不需要特别夸耀自己的先进性和科学性。

像艾伦先生这么聪明的思想家，怎么会在这些问题上区分不开某个已知结果的必要条件和充分条件？法国人说，要吃炒蛋就必须打破鸡蛋；这就是说，打破鸡蛋是炒蛋的必要条件。但它是充分条件吗？每当打破三个鸡蛋时，就会有一份炒蛋出现吗？关于古希腊人的心灵问题也是这样。为了获得如此多才多艺的智力，像地理上的希腊所提供的那种世界性商业往来可能是一个必要条件。但是，它们要是充分条件的话，为什么腓尼基人没有在智力上超过希腊人？地理环境决不能产生某种特定的心灵。它只能养育和促进某几类偶然产生的心灵，抑制和阻挠其他类型的心灵。它的作用又仅仅是选择性的，它仅仅通过毁灭确实不相容的东西来决定什么东西应该实际存在。北极环境跟居民的浪费习惯不相容，但这个地区的居民是把爱斯基摩人爱好和平的性格和节俭结合在一起，还是把北欧人的好战性和节俭结合在一起，就气候这一点而言，却是偶然的。进化论者应该记得，我们都有五个指头，这不是因为四个或六个指头不能同样做事，而仅仅是因为第一个脱离鱼类的脊椎动物碰巧有那么多指头。人类在世系传递方面取得的巨大成功应该归功于某种完全不同的性质——我们不知道是哪种性质——但非本质的五个指头却受到保护并保存到今天。大多数社会特征也是如此。它们之中的哪些会由于环境所必需的若干性质而被保护下来，是一个涉及个人中间会发生什么样的偶然生理事件的问题。艾伦先生答应用中国、印度、英国、罗马等例子详细证

明他的论点。我可以毫不犹豫地预言，他用这些例子证明的东西，不会比他用希腊那个例子证明的更多。他将仅仅是事后到场，说明每个民族养成的特性完全自然地适合于它的自然环境。但他根本无法说明在各种情况下形成的特定的适应形式是一种必然的和唯一可能的形式。

博物学家清楚地知道动物群和环境之间的和谐是多么的不确定。一种动物可以用下述许多方法中的任何一种来增加它的生存机会：逐渐变成水生的、树生的或地下生的；变得小而敏捷或大而粗壮；变得有刺、有角、粘滑或有毒；变得更胆小或更好斗；后代更优或更多；更合群或更孤独，以及其他同类方法。这些方法中的任何一种都可以使它适应很多大不相同的环境。

A.R. 华莱士先生[1] 的读者会记得他在《马来群岛》一书中对这一点所作的突出说明。

> 婆罗洲不但在面积广大、没有火山这方面极像新几内亚，而且在地质构造的多样性、气候的一致性及表面森林植被的总面貌方面也极像新几内亚；摩鹿加群岛的火山性结构、极其丰饶的土地、繁茂的森林和常见的地震，都等于是菲律宾群岛的翻版；巴厘（其东端是爪哇）的气候几乎和帝汶一样干燥，土壤又几乎和它一样贫瘠。这些类型相同的岛屿仿佛是按同一模式构造的，有同样的气候，受同样的海洋沐浴。然而，当我们比较它们创造的动物时，却存在着无法再大的区别。在其他任何地方，那种古老的学说——即不同地区各种生命形式之间的差别或相似应归因于这些地区相应的物质差别或相似——都没有碰到如此直接和如此明显的矛盾。婆罗洲和新几内亚在物质方面有两个不同地区所能具有的最大相似之处，

① 华莱士（1823—1913），英国博物学家。——译者

但它们在动物学上的差别却有十万八千里；澳大利亚虽然有干燥的风、开阔的平原、多石的沙漠和温和的气候，但它出产的鸟类和四足动物却和生长在新几内亚酷热、潮湿的茂林里的鸟类和四足动物关系很近，新几内亚平原和山岭上到处都覆盖着那样的森林。

这里我们看到，相似的自然地理环境与大不相同的动物和谐共处，而相似的动物也与大不相同的地理环境和谐共处。学识极为渊博的E. 格里亚兹诺夫斯基在《北美评论》中用撒丁岛和科西嘉岛的例子极其有力地论证了这个观点。他说：

这两个姊妹岛屿位于地中海中心，离拉丁和新拉丁文明中心几乎同样近，腓尼基人、希腊人和萨拉森人很容易到达这里，有一千英里以上的海岸线，有明显而诱人的有利条件，有数不尽的农业资源和矿物宝藏。虽然如此，它们在一千三百年的欧洲历史上却是默默无闻的、未被注意的，而且肯定是被遗弃的。……这些岛屿有土话，但无语言；有战斗纪录，但没有历史。它们有习惯，没有法律；有血亲复仇，没有审判。它们有需求和财富，但没有商业；有木材和港口，但没有船舶。它们有传说，但没有诗歌；有美，但没有艺术。直到20年前还可以说它们有大学，但没有学生。……撒丁岛处于原始状态，景色美丽如画而感人，却从未产生出艺术家，这几乎跟它的原始状态本身一样令人不可理解。……在欧洲文明中心附近，在任何具有地理头脑的人都会认为极其有利于物质、智力、商业和政治发展的地方，这两个奇怪的姊妹岛屿竟然长期酣睡，就像历史共振板上的静止点一样。

这位作者接着又详细地比较了撒丁岛和西西里岛。所有的物质优势都在撒丁岛一边，“撒丁人的世系比英国的人种世系还要混杂，它本该不让人们对它所抱的、高于西西里的期望落空”。然而，

西西里过去的历史却极其辉煌，今天的商业规模也很大。关于这些自然条件优越的岛屿在历史上沉睡不醒的原因，格里亚兹诺夫斯基博士有他自己的理论。他认为它们之所以停滞不前，是因为它们总是被某个大陆强国占有，从未享有政治上的自主权。我不驳斥这个理论本身，而只是问：它们为什么没有得到政治自主权？答案马上就会出来：仅仅因为那里没有生出有爱国精神并且有能力用民族自尊、民族气节和对独立生活的渴望来唤醒同胞的个人。科西嘉人和撒丁人可能和他们的邻人一样都是很好的材料。但是，不管木柴堆得多么好，在用火把点燃以前，它是不会燃烧的。看来，缺少的正是合适的火把。①

---

① 我很明白，看来我往后要花大力气拉高尔顿先生的沉重的、灌铅的弓了（虽然以前从未去拉）。我极其尊崇高尔顿先生对天才的遗传问题所进行的勤奋研究。他倾向于认为，不管外部机会怎么样，理智和激情的天才都必定会表现出来；任何一个民族在每个相等时期内产生的每个等级的天才数目必定相等；下等民族不可能产生大批第一流的天才；等等。据此，我可以假定：伟大人物偶然聚集在某个时代从而使它伟大，以及伟大人物在某些时间和某些地点（如撒丁岛和现在的波士顿等）偶然没有出现。我想，高尔顿会认为，我的这些假定从根本上说是错误的。可是，我认为他没有适当考虑到实际出现伟大人物所需具备的错综复杂的条件，也没有适当考虑到下面这种情况：在很长的时期里，天才在婴儿时期偶然大量死亡或特殊的天才偶尔找不到工作，会完全掩盖产生天才的生理平均数。我怀疑他关于智力天才像谋杀那样"会暴露出来"的论断是否正确。确实，某些种类的天才是压制不住的。我们很难想像伏尔泰、雪莱、卡莱尔在任何时代能够过默默无闻、单调呆板的生活。但是，就高尔顿先生本人、他的表兄达尔文先生以及斯宾塞先生来说，在我看来最有可能出现的情况则是：若在另一时代，他们三人全都会"怀抱他们的全部激情"死去，只有他们的朋友知道他们是具有坚定而又独特的性格和判断力的人。使他们开始真正伟大的生涯的东西，只是偶然事件；他们每个人都碰巧找到了一项巨大辉煌、适合于把他们的热情和能力完全集中起来的工作。如果他们在生活顺利时期没有碰巧形成各自的爱好，我看不出他们为什么必然会形成其他爱好，并使他们同样伟大。他们的事例似乎类似于华盛顿们、克伦威尔们和格兰特们：他们只能应付当时的情况。但是，撇开这些容易使人产生错觉的原因不提，我还非常倾向于认为，就卓越的天才而言，天才的数目无论如何都是非常小的，他们的出现不会符合任何平均数表。就是说，两三个天才可能会一起出现，正如靶心附近的两三颗子弹可能是连续射出的那样。假如选择较长的时期和较多次的射击，伟大天才和接近靶心的子弹从总体上说就会比较分散。

偶尔出现的伟大人物分布于历史的各个时期。但是，要使一个社会被极其活跃的生活完全激动起来，却要求许多天才一起出现，接连不断。这就是伟大时代何以如此稀少的原因，也是古希腊、古罗马和文艺复兴如此神秘地突然出现的原因。激动人心的事件必须尽快接连发生，以便不使激情在间歇时期冷却下去。这样，群众才会激动起来，并且在内部运动的起因消失很久以后还可能仅仅由于惯性而继续激动。人们经常感到惊奇的是，在这些人类历史的高潮中，不但人民充满了很强的生机，而且天才人物似乎也异常丰富。这个秘密和那个大河为什么会流经大城市的古老谜语一样深奥。确实，伟大的公众的酵母可以唤醒并接纳许多在比较呆板的时代根本没有机会发挥作用的天才。但是，比这重要得多的是，天才人物必须在某一时代极为罕见地汇聚在一起，才能引起发酵。天才人物汇聚的不可能性远远大于出现个别天才的不可能性。因此，这些时期才十分罕见，并且总是显得例外。

因此，把"历史规律"说成是那种只有科学才能发现的、其后果可以由任何人预言但无法改变或避免的必然规律，乃是愚蠢的事情。对了，物理规律是有条件的，是附带有假设的。物理学家不说"水无论如何会达到沸点"，而只说如果在下面点上火水就会达到沸点。因此，社会学家至多也只能预言，如果一个某种类型的天才人物指出了道路，社会就肯定会跟随前进。也许在很久以前，就可以有把握地预言，只要某个人能够成功地推动起统一过程，意大利和德国就都会成为一个稳定的统一体。可是，谁也没有预见到，这两个国家建立的都是元首制而不是联邦制，因为历史学家不可能预测到无常的分娩和命运，而正是无常的分娩和命运使拿破仑三世、俾斯麦和加富尔这三个人在一瞬间得到了这样的权位。我们自己的政治生活也是如此。现在就可以肯定，那个独立派运动，或改革派运动，或随你怎么叫的运动，将来会获得成功。但它是通过

改变共和党从而使之适合于它的目标还是通过毁灭现有的两党建立新党来达到这一点，却是历史学家说不出来的事情。毫无疑问，要是有一个适当的领袖，改革运动一年取得的进展会大于现在十年取得的进展。假如有个天资卓异的伟大公民来领导这场运动，谁能不认为他会带领我们取得胜利呢？但是，现在，我们作为他的环境，虽然渴慕他，并且他一出现就会兴高彩烈地保护他、接纳他，但是，我们既不能在没有他的情况下前进，也不能帮助他出世。①

总之，进化历史观一旦否认个人主动性的重大意义，就会成为一个极其模糊的、不科学的历史观，就会从现代科学的决定论堕落到古老的东方宿命论。我们所作的分析（甚至是根据作为我们的起点的彻底决定论假说所作的分析）实际上是一种对个人能力的富有刺激性的呼唤。甚至反动的保守分子对他无望彻底击败的变革所作的顽强抵抗，也会被证明是合法的和有效的。他阻滞运动，通过他得到的妥协使运动改变一点方向，并且使运动产生一种由他的惯性和他对手的速度混合而成的合力。总之，他保持了一种经常性的侧面压力，这种压力当然不会正面抗击运动，但它却使运动最后达到的目标发生偏移，偏到运动在随意发展的情况下可以达到的目标的右面或左面。

我现在转到这个题目的最后一部分，即环境在精神发展中的作用。由于我已经说了许多，现在我可以简要一些。在这方面，同在任何其他方面一样，初看起来学校好像必定是正确的：它使心灵变成被动可塑的东西，使环境成为主动产生概念的形式和次序的东西；简言之，它认为一切精神进步都必定起因于一系列适应性变

① 这篇文章写成以来，克利夫兰总统在某种程度上满足了这种需要。但是，谁能怀疑，如果他具有某些迄今尚未表现出来的其他品质，他的影响会更有决定意义？（1896年注）

化(从这个词已经定义的意义上说)。我们知道，我们的精神内容中有多么庞大的一部分纯粹是由回忆的(而不是推理的)经验构成的。我们的习惯和由于相近而产生联想的全部领域都属于这里。那些用我们接受的语言教给我们的抽象观念的全部领域也都属于这里。此外，有理由认为，个人体验到的"外部关系"的次序本身就可以决定他的心灵注意和抽象出共性的次序（共性是被嵌入到这种次序之中的)。① 而且，某些环境产生的快乐和好处，另外一些环境造成的痛苦和伤害，决定了我们的兴趣和注意方向，从而决定了精神经验的积累会从哪一点开始。因此，表面看来，似乎没有其他动因存在的余地了，似乎我们在产生变化的"自发变异"和保存或毁灭变化的环境之间发现的极其有用的差别，根本不适用于精神进步的过程；简言之，似乎不再能与达尔文主义进行比较了，斯宾塞有关智力的根本规律似乎是完全正确的，那个规律说："精神状态的结合力，和相应的外部现象关系在经验中重复的次数成正比。"

尽管这一切都是事实，但我仍然毫不犹豫地坚持达尔文所作的区分。我认为这些事实全都是从精神的低层次中抽取出来的，即从其低级机能区，从人和动物共同具有的智力区中抽取出来的。我可以轻而易举地证明，在那些高级的、人类特有的精神活动领域，斯宾塞的规律一点也不起作用。实际上，新概念、新情感和新活动倾向产生于偶然的想像、幻想和在极不稳定的人脑机能活动中偶然出现的自发变异。外部环境只是赞同或反对它们，接受或拒绝它们，保存或毁灭它们，总之，就是选择它们，正如选择由同样偶然的分子变化造成的形态的和社会的变异一样。

---

① 就是说，如果某种共性和一些反差强烈的附随物一起在我们的外部经验里迅速重复，它就会比较快地被抽象出来；而如果它的相关物千篇一律、单调呆板，那它就会被较慢地抽象出来。

说人类低级智力十分呆板已经是最陈腐不堪的老生常谈了。他们是习惯的奴仆，他们千篇一律地做着教给他们的事情；他们的谈吐枯燥无聊、平淡无味；除了粗俗的玩笑外，没有幽默可言；把一切都看作是理所当然；他们拥有的唯一天赋是忠诚老实，这种天赋有时会令我们羡慕不已。然而，就是这种忠诚似乎也具有一种毫无生气的性质，使我们想到的不是能够进行选择的人类意志的坚定性，而是一件无生命事物的固定不变的性质。当我们转而谈论动物时，上面这些性状全都会加剧。叔本华的读者既不会忘记他经常提到的狗和马的 trockner ernst〔单调的认真性〕，也不会忘记它们的 ehrlichkeit〔忠诚性〕。它们的心灵所从事的，只是几项简单而单调的活动，呆板得要命。凡仔细观察过狗和马的人，肯定都对此留有深刻印象。

可是，我们一旦转到高级心灵，情况就大不一样了。在这里，我们拥有的不是在习惯性联想这条老路上相继不慌不忙地出现的关于具体事物的思想，而是一个观念到另一个观念的猛然横穿和跳跃，是极精微的抽象和区分，是前所未闻的要素联合，是极微妙的类推联想。简言之，我们仿佛突然进入了一个沸腾的观念大锅，其中的每个东西都嘶嘶作响，上下跳动，处在令人无法理解的活跃状况之中。在这里，组合或分离能在一瞬间完成，机械单调是从未听说过的事情，而出乎意外似乎是唯一的规律。个人按其特质焕发出这种或那种才华。它们可能是妙语连珠、幽默滑稽，可能是诗才洋溢、雄辩滔滔，可能是充满激情的小说或机械设计图纸，可能是逻辑的或哲学的抽象，可能是商业计划或带来一连串实验结果的科学假说，也可能是动听的音乐、美妙动人的艺术形象或对道德和谐的幻想。然而，不管它们有多么大的差别，它们在这一点上却都是一致的：它们的产生是突然的，而且似乎是自发的。就是说，同样的前提在另一个人的心灵中不会产生相同的结论；尽管这个

结论提供给这个人时，这个人可能完全接受它，喜欢它，并且羡慕第一个发现它的人的才华。

发现的天赋完全依赖于出现在研究者心灵中的这些偶然观念和猜想的数量——着重指出这一点的巨大功绩应当归于杰文斯教授。提出大量假说是第一个必要条件，而在经验与假说冲突时乐于放弃假说，则是另一个必要条件。培根那种对照比较事例表格的方法有时可能是有用的工具。但人们还期望化学家的笔记本记下被分析的物体的名称，期望气候表自动地概括成为天气预报，正如人们希望，只要精神面对一堆事实，就足以使任何头脑构想出这些事实的规律。构想规律是严格意义上的自发变异。这种构想是从这个大脑(而不是其他大脑)闪现出来的，因为这个大脑的不稳定程度恰好使它朝那个特定方向倾斜。然而，值得注意的是，好的闪现和坏的闪现、成功的假说和荒谬的想法就其起源来说都是完全相同的。亚里士多德荒谬的物理学和他不朽的逻辑学来自同一个源头：产生其中之一的力量同样产生了其中的另一个。当我漫步街头，欣赏蔚蓝的天空或明媚的春光时，我可能嘲笑出现在我脑海中的某种奇思异想，但也可能突然产生一种直觉，从而为一个当时根本没有考虑的、长期没有解决的问题找到解决办法。这两种观念都是从同一个蓄水池——大脑蓄水池里冒出来的。在大脑里，根据意像的外部持久关系或频率关系来再现意像，早就不是主导规律了。但是思想一旦产生，就可能与外部关系达成献身的协议。奇思异想立刻就会消逝，并被遗忘。科学假说则会激起我想要证实它们的热情。我阅读、书写、实验、请教专家。一切的一切都证实了我的想法。于是我把它写成书予以发表。经过众人评论和众口叙说，它流传开来。最后，我肯定会被放到伟大的自然预言者的先哲祠。环境保存了不如我的大脑有特色的任何大脑都无法产生的想法。

因此，大脑在特定时刻以这种和那种方式本能地反复思考特定的观念并把它们组合在一起，正好与它们同样总是本能地倾向确定的方向相适合。幽默的癖好相当独特，多愁善感也是如此。心灵的个人色调使心灵对某些经验会更敏感，对某些印象会更留心，对某些道理会更敞开。它同样产生于神经系统内看不见和想像不到的生长动力的作用。这种神经系统跟环境没有关系，它使大脑特别适合于以某种方式发挥作用。这里又有选择作用。社会喜欢或者不喜欢具有确定审美癖好的心灵产物。我们选定华兹华斯，从而变得心平气和、安详宁静。我们被叔本华迷住了，便会从他那里学会真正享受哀伤。被选定的癖好成了社会中的酵母，并且改变了它的色调。改变可能是有益的，也可能是不幸的，因为(对不起艾伦先生了)它是一种从社会内部产生的分化，这种分化要经受更为巨大的环境选择力量的四面夹攻。开化的朗格多克① 选定了学者、诗人、王公和神学家们的色调，从而在阿尔比根森宗教战争中成了野蛮的天主教环境的牺牲品。法国在 1792 年选定了圣茹斯特们和马拉们② 的色调，从而陷入了外部关系不稳定的漫长历程。普鲁士在 1806 年选定了洪堡们和施泰因们③的色调，从而在 1872 年辉煌地证明它最"适应"环境。

斯宾塞在他的《心理学》一书最古怪的一章中，试图展示人类概念发展的必然次序。在他看来，在外部经验达到一定程度的异质性、明确性、一贯性等等之前，是不会出现抽象概念的。

因此，对于不变秩序的信念，对于规律的信念，乃是原始人绝对不可能具有的信念。……他获得的经验仅仅为一致性

① 中世纪法国南部领地，从 12 世纪中叶开始，曾受异端阿尔比派控制，故招致十字军讨伐。——译者

② 圣茹斯特(1767—1794)和马拉(1743—1793)均为法国革命家。——译者

③ 洪堡 (1767—1835)，德国语言学家、哲学家、外交家和教育改革家；施泰因(1757—1831)，普鲁士政治家。——译者

概念(不管是表现在事物中还是表现在关系中)提供了为数不多的材料。……野蛮人获得的日常印象，仅仅在个别情况中才产生极不完整的一致性观念。周围的一切东西——树木、石头、山岭、水域、云彩等等，都是大不相同的，……很少有人对近似得难以区分的完全相似之物进行研究。即使同一类动物，不管是活的还是死的，都很少得到同样的描述。……随着技艺的逐渐发展，……才经常从经验中发现了容许并列的纯粹直线，由此得到了相同和不同的概念。但是，野蛮人的生活仍然比较缺乏产生相继的一致性概念的经验。每时每刻、每日每夜观察到的次序似乎怎么也不是相同的，互不相同反倒是它们更为明显的特征。……因此，如果我们从整体上思考原始人类的生活，我们就会看到，容易产生的不是次序的一致性观念，而是次序的多样性观念。……只是随着在技艺活动中发展出了计量观念，一致性意识才逐渐明晰起来。……前进中的文明提供的那些产生一致性观念的条件，同时也就是产生精确性观念的条件。……因此，原始人几乎没有培养我们叫做真理的那种意识的经验。这种意识同技艺活动培养出来的意识之间的密切联系甚至暗含在语言之中。我们不但谈论真的陈述，而且谈论真的外观。精确性不但描述了计算结果的完全一致，而且描述了机械配合的完美无瑕。

斯宾塞先生这本书的中心是要说明，被设想为被动的心灵是如何命中注定要被"外部关系"的经验所塑造的。在这一章里，码尺、天平、计时器和其他器具都逐渐出现在心灵之外的"关系"中。它们肯定是在制作出来以后才做到这一点的，而且还要有社会环境的保护性力量。所有这些东西和所有别的制度最初都曾经是某个头脑中的天才的闪现，而外部环境丝毫也没有显示出它们的形迹。它们如果被采纳并成为民族遗产，就会激励被它们包围着的

新天才去搞新发明和新发现。这样，进步的球就滚动起来了。如果不要天才或改变他们的奇思异想，环境会显示出越来越多的一致性吗？我们倒要看看斯宾塞先生或其他任何人敢不敢作出回答。

明白无误的真理在于，进化"哲学"（不同于我们有关个别变化事例的特殊知识）是一种形而上学的信念，而不是别的东西。它是一种沉思的情绪，一种情感态度，而不是一个思想体系。这种情绪像世界一样古老，而且，对它的任何化身（诸如斯宾塞哲学）的任何批驳都不会使它烟消云散。这种宿命的泛神论情绪，及其对"一"和"全"的直观，过去、现在和将来都永远存在，每个个别事物都是从它的子宫中产生出来的。我们在这里决不会轻蔑地谈论这样一种如此古老、如此有力的观察世界的方式。我们现在称作科学发现的那些东西，跟这种情绪的产生没有关系，人们也很难设想它们会使它消亡，而不管科学所积累的终极现象区别将会证明在逻辑上与它的精神多么不相容。它可以漠视作为科学基础的现象区别，因为它从一个至少和科学所在的领域完全不同（或高或低）的领域吸入生命气息。然而，批评者尽管无法驳倒这种形而上学信念的真实性，却至少能够对它用"科学的"羽毛装扮自己提出抗议。我想，有耐心跟我走了这么远的人全都会同意，斯宾塞的社会和智力进步"哲学"是陈腐不堪、不合时宜的，它倒退到了达尔文以前的思想方式，正如斯宾塞的"力"的哲学完全抹煞了前辈物理学家历尽艰难困苦才对现实的和潜在的能、动量、功、力、质量等作出的区别，把我们带回到伽利略以前的时代。

（李云龙 译　朱　泱 校）

阿瑟·叔本华[1]

1788—1860

关于教育问题的争论，几乎与哲学的发展一样悠久，从柏拉图和亚里士多德时就开始了。柏拉图的最著名的对话体作品《理想国》[2]在很大程度上是想勾画出一个理想的教育蓝图。亚里士多德在其《政治学》[3]的第八卷中批评了柏拉图的计划，并提出了自己的教育方案。此后，围绕教育问题的辩论贯穿整个哲学史。后来的蒙田、笛卡儿、卢梭、康德、叔本华和杜威(还有其他人)也都卷入了这场辩论。

教育问题的争论，尽管持续达数百年之久，但数20世纪在美国开展的争论最为激烈。在此期间，我们目睹了进步派与古典派之间，支持设立社会调节课程与主张取消这些课程的人之间，主张对孩子应进行"循序渐进"的教育与主张对孩子应"严格要求"的人之间，主张采用灌输方法与主张给孩子们以充分思想自由的人之间的种种争论。如果在此一一列出争论的范围，则会占用数页的篇幅。

叔本华在教育问题上的观点与上述的几种争论有联系吗？显然是有的。但是不论是"传统派"教育的支持者，还是"现代派"教育的支持者，都会失望地看到，很难把叔本华划归任何一派。当他

---

① 叔本华的传略，见本丛书，中译本，第4卷。

② 见《西方世界名著》，第7卷，第295—441页。

③ 见《西方世界名著》，第9卷，第542—548页。

说“人在其生活的每个时期所学习的学科，应该是他当时的智力所能承受和理解的”时，他可能属于“现代派”。但是当他强调“在少年时期应该特别注重记忆”时，他又接近“传统派”。

叔本华最关心的是如何使教育的方法尽量顺乎自然。换句话说，教育应该以对个别事物的观察为起点，逐步发展到对一般原则的概括——而不是相反。叔本华说，如果首先教一般的原则，这些原则会很快地成为偏见，妨碍人看到世界的本来面貌。当出现这种情况时（叔本华认为这是经常发生的），这个人往往需要花费成年后的大部分时间去抛掉童年时形成的偏见。

叔本华是历史上最有独立见解的人物之一。他几乎完全不受我们往往将其与19世纪思想相联系的那些错误观念的影响。今天读他的文章，犹如在读一位当代作家的著作。实际上，从他所写的《论教育》一文的某些段落来看，叔本华似乎已经走在当代思想家的前面。

（齐宗华 译）

论 教 育

人的智力结构使人能够从对个别事物的观察中进行抽象，从而得出一般的概念，因而从时间上说，概念产生于对个别事物的观察之后。如果情况确实如此，如果一个人既没有老师也没有书本，而只能从自己的经验中学到东西，那么这个人就会清楚地知道，他所获得的一般概念是从什么样的个别观察中概括出来的，一般概念反映的又是对什么样的个别事物的观察。由于他掌握了这两方面情况，他便能从正确的立场出发对待他所面临的一切。这可以被称为自然的教育方法。

相反，人为的教育方法是通过听别人说，通过学习和阅读，使你的头脑被一般概念所充斥，而在此之前，你对真正的世界或你所能观察到的世界没有任何深入的了解。人们会告诉你，你对形成这些一般概念的个别事物的观察会在以后的经历中去进行。然而在此之前，你必定会以错误的方法去使用那些一般概念，你对人和事进行判断的出发点将是错误的，你会以错误的眼光看待他(它)们，以错误的方法对待他(它)们。教育就是这样把人的思想引入歧途的。

这就说明为什么常常会出现这样的情况：当我们经过长期的学习和阅读，到了青年时期进入社会时，不是对事物毫无所知，便是对它们抱有错误的看法，以致我们表现得时而紧张不安，时而武断自信。其理由很简单，就是因为我们头脑中装的全是一般概念，这时我们虽努力要付诸实施，使它们成为有用的东西，却总是难以做到。这是先获得概念再进行对个别事物观察的结果，是直接违

反思想自然发展规律的结果，这完全是本末倒置。老师不是去开发孩子自己的辨别能力，不是去教孩子如何自己去判断和思考，而是尽其所能地把别人的现成思想塞满他的头脑。由于对一般概念的错误运用而导致的对生活的错误看法，还得在尔后漫长的个人经历中加以纠正，而事实上这些错误的看法很少能得到全部改正。这就是为什么在学识渊博的人中，具有生活常识的人十分罕见，而在没有受过教育的人中这种人却屡见不鲜。

我们可以说，进行各项教育工作的目的在于使人认识世界。根据我前面所讲述的意见，要想获得这种知识，就必须强调从正确的出发点开始。正如我所指出的那样，这主要意味着，对个别事物的观察应先于对它的一般概念；而且，狭隘的带局限性的概念应先于广泛适用的概念。这就是说，整个教育体系应该按照概念的形成过程分步骤进行。如果跳越或取消任何步骤，教育就会出现缺陷，所获得的概念也将是错误的。其最后的结果是导致这个人所特有的对世界的歪曲认识——几乎人人都会在一段时间内持有这种歪曲的认识，就大多数人而言，往往一辈子都会在这种错误的认识中度过。只要每个人检查一下自己的思想就会发现，总是到了非常成熟的年龄——而且往往是在自己几乎毫无预料的情况下——他才会对自己生活中发生的许多并不复杂难解的事情得到正确的了解或明确的认识。在此之前，他之所以在对世界的认识上有模糊不清之处，就是因为在受教育的初期——不论是人为的和传统的教育，还是以个人经验为基础的自然式教育——他跳越了某些特殊的课程。

因而，我们应该设法找出获得知识的完全自然的过程，以便能遵循这样的过程，进行有步骤的教育，这样才能使孩子们了解世界，同时避免在他们的头脑中塞进往往是难以被清除的错误概念。如果采用这种教育方法，就应采取特别措施，防止孩子们使用和运

用自己还不清楚了解其含意的辞汇。这是因为，即使是孩子，一般也都会有这种有害倾向，即只满足于掌握词汇而不设法了解事物；熟记一些习惯用语，以便在需要时用这些词句为自己打掩护。这种倾向可以持续到成年期，这就是为什么许多学识渊博的人所掌握的只是一些空泛无用的知识。

无论如何，应该始终如一地尽最大的努力使对个别事物的观察先于一般概念，而不是相反。然而不幸的是，经常发生的是后一种情况，似乎婴儿降生时应该脚先出来，或者诗人在想出诗句前应先写出韵脚！现在通常的做法是，在孩子对具体事物才只做了极少量的观察时，便把各种概念和观点——确切地说是偏见——灌输给他。这样，在他长大后，就会借助这些现成的概念去观察世界，积累经验，而不是根据自己的生活经验形成他的看法，正像他本应做的那样。

当一个人亲自观察世界时，他可以看到许多东西，并且可以从许多方面进行观察。但是，这种学习方法与另一种学习方法——即使用抽象观念，并对每一种事物草率地作出概括——相比，不如后者那样简捷迅速。因此，先入为主的概念要经过长时间的经验积累才能得到纠正，甚至也可能永远得不到纠正。这是因为，当一个人发现事物的外在表现与他头脑中形成的一般概念相矛盾时，他最初总是先否定显而易见的事实，认为它是局部的和片面的。他甚至会完全闭上眼睛，否认事实与他那先入为主的概念有任何矛盾，其目的是保持这些概念，使之不受到任何损害。有不少人，他们一辈子都背着各种错误概念的沉重包袱——其中包括古怪念头、幻想、空想、偏见，最后成为固定不变的看法。事实上，他从未试图从自己的生活经验中形成自己的基本看法，即他自己的观察世界的方法，因为他所拥有的都是来自别人的现成的思想；这必然使他（这样的人太多了！）变得非常肤浅。

要想取代这种教育方法，就必须注意按循序渐进的方式对孩子进行教育。除了孩子自己能够理解的以外，不要在孩子的头脑中灌输任何其他概念，即使灌输了这样的概念，也要由孩子自己去加以验证，验证的结果就会变成孩子自己的思想。尽管这样取得的概念为数不一定很多，然而却是牢固和准确的。孩子可以学会用自己的标准而不是用别人的标准去判断事物，从而避免许多怪癖的想法和偏见，也就无须依靠尔后在生活这所大学校中得到的教训去清除它们了。这样，孩子可以一劳永逸地拥有明确的观点，掌握真知灼见：他们会对事物作出自己的判断和公正的评价。

一般来说，孩子在认识生活本身之前，是不应该依据别人对生活的看法来形成自己对生活的看法的，而不论他的注意力是放在生活的哪个方面。因而不要急于把书本——而且仅仅是书本——放在他们手里，应该让他们一步一步地认识事物——认识人类生活的真实环境。最为主要的是，要注意引导他们以明确和客观的态度，按照世界的本来面目去认识世界，教育他们永远要直接从现实生活中得出自己的看法，并使之符合生活的现实情况，而不要从诸如书本、神话故事、别人的说法等其他来源去寻找现成的看法并把它们运用于现实生活。因为这样做会使他们的头脑充满错误的概念，会使他们或者曲解事物，或者徒劳地妄图按照自己的想法去改造世界，从而走上歧途。不论他们只是在创造有关生活的理论，还是在做实际工作，情况都是这样。一个人若童年时在头脑中埋下了错误概念的种子，长大后便要收获偏见的果实，其危害之大是难以估量的，因为他在尔后现实生活中学到的东西都必须主要用于消除这些偏见。据第欧根尼·拉尔修① 说，当有人问安提西尼②

① 第欧根尼·拉尔修（活动时期在3世纪），希腊作家。——译者

② 安提西尼（约公元前445—前365），希腊哲学家。——译者

人最需要的是哪一门知识时，他的回答是使人抛弃谬见的知识。今天，我们完全可以弄清他指的是什么。

绝对不应让15岁以下的孩子去学那些有可能使人误入歧途的学科，如哲学、神学或其他任何要求从整体上看问题的学科。这是因为，在小时接受的错误看法，以后很难根除，而且在所有的智能中，判断能力是成熟得最晚的。应当引导孩子学习的是那些完全不会导致谬见的学科，如数学，或是那些即使产生谬见也不会有任何危险的学科，如语言、自然科学、历史等等。一般说来，人在其生活的每个时期所学习的学科，应该是他当时的智力所能承受和理解的。童年和少年时期是积累材料、对个别的具体的事物获得专门的详尽的知识的年龄段。在这个年龄段要形成一些整体性的看法还为时过早，那些最基本的原理必须在年龄更大的时候才能进行讲解。没有成熟的经验就无从对事物进行判断，这种判断能力有其自身的发展过程，应注意避免用灌输偏见的办法来加速这个过程，因为这样做会使人永远丧失判断力。

另一方面，在少年时期应该特别注重记忆，因为这个时期的记忆力最强。但是，在选择应让孩子记忆的事物时，应极为谨慎，三思而后行，因为少年时期学会的课程是永远不会忘记的。应该在这块宝贵的土壤上收获尽可能多的果实。如果你想到，你一生最初12年里认识的人是如何深深地留在你的记忆里，那些年发生的事给你留下了多么不可磨灭的印象，而回忆起当时发生的事情以及别人告诉或教给你的东西，其大多数又是多么清晰，你自然会把这个时期思想的敏锐和记忆的牢靠作为教育的基础。只要有一套严格的教育方法，按照智力所能接受的程度有计划地进行记忆，便可以做到这一点。

然而，一个人的青年时代毕竟是短暂的；而且，一般说来，人们的记忆毕竟有很大的局限性，一个人的记忆更是如此。既然如此，

很重要的一条在于仅仅记忆各门知识中最基本的和最实质的东西，而把其他的一切从头脑中排除出去。至于什么是最基本的和最实质的，则应由思想界各部门的大师们做出判断，他们需经过最为成熟的考虑才能做出选择，而一旦选定了便应确定下来。他们选择的程序是先筛选出在一般情况下一个人的知识面应包括的最重要和必不可少的东西，然后筛选出一个人在任何专业和职业领域中必须了解的最重要的东西。对第一类知识，要像百科全书那样分为级别不同的课程，使之分别适应于一个人在他所处的环境中可望达到的一般文化水平；从初级教育所必须开设的课程开始，逐步上升和扩展到各种哲学思想所涉及的内容。对第二类知识，则交由那些真正精通本专业的人去安排。这套制度应能为智力教育提供一个精心制定的规则或准则，当然，每隔10年需对它进行一次修订。这种安排会使青年人的记忆力得到最大限度的发挥，为他以后的判断力提供最有用的素材。

当一个人掌握的全部抽象概念与他所亲眼看到的事物完全一致时，他的知识才称得上是成熟的，也就是说，才达到了他作为一个人所能达到的最完美的地步。这意味他的每个抽象概念都是直接或间接地通过观察得到的——正是这种观察才使他的概念具有真正的价值；这也意味他有可能用由观察得来的正确的抽象概念去指导他的每次观察。成熟只能是经验的成果，因此需要时间。我们通过自己的观察得到的知识，与以抽象概念为媒介得到的知识通常是不一样的，前者是自然而然得到的，后者不论是好的还是坏的，都是别人告诉我们的，是我们在受教育时得到的。其结果是，在青年时代，我们头脑中的抽象概念——其实仅仅是一些灌输进去的词句——同我们通过亲自观察而得到的真正知识之间一般很难相互一致或相互符合。只是到了后来，这两种知识才逐步接近，并相互纠正其不正确的地方。在这种结合完成之前，知识是不

成熟的。这种知识的成熟性或完善性与另一种完善性是完全没有关系的，后一种完善性可以是高级的，也可以是低级的——我指的是人在发挥个人才能方面所能达到的完善性；而衡量这种完善性的标准不是两种知识达到一致性的程度，而是个人掌握每种知识所能达到的程度。

对于讲求实际的人来说，最需要的是获得对人情世故的准确而深刻的认识，然而这一点尽管非常重要，却也是各项求知活动中最令人厌倦的，因为一个人很可能到了年龄很大的时候还未完成自己的任务；而如果是在自然科学领域，他在很年轻时就能掌握比较重要的事实。为了掌握这种处世之道，在他还是初学者时，也就是还处在少年或青年时期时，最初的也是最艰巨的课程就摆到他面前了。然而，情况往往是，即使到了晚年，仍有许多东西等待他去学习。

这种学习本身就足够困难了，而小说又使这种困难倍增，因为小说中所描述的生活状况和人情世故实际上是不存在的。青年人往往轻信这些书，接受其中对生活的看法，这些看法随即转化成他的思想的一个重要组成部分。于是，他不仅仅陷入无知的消极状态，而且还产生了错误的认识——从一开始就有了一整套错误概念。这些错误概念会在他今后的生活中损坏经验对他的教育，曲解经验所给予的教训。如果这个青年在读小说之前完全没有人帮助他理解事物，那么他就会像受到鬼火的诱惑一样，被引入歧途。女孩子出现这种情况的更多。不论是男孩子还是女孩子，小说都使他们接受了对事物的错误看法，并由此而激起了永远也不能实现的期望。这往往会对他们的一生产生有害的影响。在这方面，那些在青年时代因没有时间或没有机会去读小说的人——他们是用双手干活的那类人——肯定处在有利的地位。当然对少数小说是不应作这种指责的——相反，它们产生的影响恰恰是好的。举例

来说，首先是《吉尔·布拉斯》和勒萨日[1]的其他小说（更确切地说，是它们的西班牙文的最初版本）；此外还有《威克菲尔德的牧师》[2]，在一定程度上司各特[3]的小说也属此列。《堂吉诃德》则可以被视为以讽刺的笔法表现我所谈论的那种错误的一部小说。

上文选自叔本华的《论悲观主义》。

（齐宗华 译）

---

① 勒萨日（1668—1747），法国剧作家、小说家。流浪汉小说《吉尔·布拉斯》为他的代表作。——译者

② 英国作家哥尔德斯密斯（1730—1774）的小说。——译者

③ 司各特（1771—1832），英国小说家、诗人。——译者

迈克尔·法拉第

1791—1867

1791年，伟大的科学家迈克尔·法拉第诞生于英国伦敦附近的一个小村庄。由于家境贫寒，他幼年便不得不做工谋生。12岁时，他给一名书店老板兼装订匠当童仆，深得主人赏识。一年后主人免费收他为装订学徒。

法拉第几乎没有受过正规的学校教育，不过他的工作使他能接触到书籍，从中获取的知识成了他早年教育中最重要的部分。在众多书籍中，他对化学著作和《不列颠百科全书》中的电学论文尤感兴趣。20岁时，他曾听过皇家学会的汉弗莱·戴维爵士主讲的科学系列讲座。听讲时他做了详细笔记，之后装订成册，呈送戴维，同时提出去皇家学会工作的请求。起初，戴维劝他不要放弃装订手艺，但几个月之后，他给法拉第提供了一个实验室助手的职位。法拉第接受了，而且从那时起直至去世，他与皇家学会结下了不解之缘。

作为戴维的助手，法拉第参与了许多不同类型的科学研究，包括对氯气、玻璃和气体液化的研究。1821年，他开始涉足日后他作出最重要贡献的领域——电磁学。在此前一年，丹麦科学家H.C.奥斯忒的研究揭示了电与磁的关系，轰动了科学界。法拉第对此颇感兴趣。然而在将近10年的时间内，他未能把全部精力转到这项研究上去。1831年他通过一系列实验，发现磁铁的运动会使邻近线圈中产生感生电流。他还发现，如果移动线圈而磁铁静

止不动，也会产生相同的结果。后来他发现，一根导线中的电流会在相邻导线中引起感应。这些基本发现直接导致了发电机和变压器的问世，并且为电学领域后来的一切发展奠定了基础。

法拉第继续致力于电学研究许多年，对每一项观察都做了详细记录。他以《电学实验研究》[1]为总标题公布了他的各种发现。这部著作的重要意义很快得到承认，长期以来一直被奉为科学经典。法拉第在其漫长的一生中获得了一名科学家可能被授予的几乎每一项殊荣。1867 年他在久病之后与世长辞。

法拉第撰写《论智力教育》讲稿时，正值"唯灵论"在英国甚嚣尘上，有关降灵会的报道不绝于耳。所谓降灵会，是指死者与生者互通信息。在典型的降灵会上，希望与死者交往的人在一间灯光昏暗的屋子里围坐于一张沉重的桌子旁。如果桌子移动，则表示死者已到场。据许多传闻讲，桌子能腾空数英尺高，或是自行在房间里移动。

由于许多人试图用电学和磁学术语来解释这种降灵现象，法拉第对此也格外感兴趣。他为人谦虚谨慎，在亲自观察降灵术之前，拒绝对诸如此类的理论作出评断。观察数次之后，他确信唯灵论者的断言纯属子虚乌有。这一经历使他认识到自己同类的弱点，并因此甚感不安。在当时写给一位朋友的信中，他写道："就人的智力而言，我们的世界该有多荒唐——一个多么脆弱、轻信、怀

① 见《西方世界名著》第 45 卷。

插图作者注："这幅法拉第画像以他在感生电流实验中使用的设备为背景，他的坐姿则参考了 C. L. 道奇森（其笔名刘易斯·卡罗尔更为人们所熟悉）为他拍摄的一幅肖像照。"

Michael
Faraday

疑、无信仰、迷信、莽撞、胆怯的世界，它是多么不和谐、矛盾和荒谬！”在《论智力教育》一文中，他几次提到他与移动桌子者的交往，这一讲座的总论题似乎也是直接由此引发的。

法拉第在讲座中论证，人类智力上的最大弱点是缺乏判断力。其基本含义是，人们往往会根据极少的证据甚或毫无证据得出包罗万象的结论，或者不去考虑所涉及的全部因素便轻率作出结论。尽管他相信通过正规教育能部分地培养起判断能力，然而却坚持认为，人只有乐于做出极大的自身努力，其判断能力才会提高。他详尽叙述了人们可借以自我培养判断力的一系列步骤。

我们每个人都愿意承认别人的判断经常会出错，却倾向于假设自己的判断正确可靠。然而，任何人在看完《论智力教育》一文之后，都可能发现自己也犯了法拉第所列举的一个或多个判断错误。读者同样可能从法拉第关于如何提高判断力的忠告中获得教益。

讲座开头的几句话是对阿尔伯特亲王讲的——他当时也在座。

（王晓华 译）

六

册

论智力教育

殿下，今天您的出席使我鼓起勇气，冒昧地说出我早想说出的话。我担心这也许会使在座的一些人感到不快，但是，正如我深知殿下向来渴求真理，维护真理一样，我愿相信，在座的各位正是为着这同一目标汇聚到这里来的。所以我愿就我所必须谈及的论题——关于智力教育的目前状况——畅所欲言。

如果对教育一词作广义的理解，把提高精神素质的一切活动——无论是从他人那里获得知识，还是通过自身的努力而得到提高——都看作教育，那么，我或许可以就智力的定向锻炼问题发表一点通过平时观察得到的看法；否则，我也许就是离题太远了。我所考虑的那些论点具有普遍性，但它们在我毕生研究的那些物理问题中显得格外引人注目。由于物理问题提供了一个实际运用的场所，在那里种种思考和结论都可以受到事实和实验的严格检验；由于各个阶层的人——即使他们没有受过多少教育——都会对物理问题多少有所思考，并有可能因此而获益匪浅，所以我希望，我在这里所讲的一切，将适用于各种身分的人。

在转入正题之前，我必须划清一条界限——不论别人怎么看，它对我来说都是至关重要的。尽管人被置于他周围的生物之上，但在人的心目中还有一个更高的、更令他崇敬的位置；对来世的恐惧、希望和期盼以无数方式占据着他的头脑。我深信，不论人的智力被说得多么神乎其神，运用它并不能使人认识来世的真理。他是通过别人的说教而不是通过自我教育来认识这种真理的，而且是以轻信别人提供的证据的方式接受的。我将就有关今世的自我教

育问题发表意见，但一刻也不要企望，将这种自我教育用于思考那来世的希望，好像人们通过推理就能找到上帝似的。在此深入探讨这个问题，也许比声称宗教信仰与普通信仰之间存在绝对差别更不适当。我会因不愿将我认为对高等事物有益的智力活动应用于那至高无上的事物而受到责难。我甘愿接受这种责难。然而，即便就世俗问题而言，我相信，人们也能借助上帝所造之物清楚地认识并理解上帝创造世界的那些不可见之物，甚至是上帝的神力和神性。在人身上能被其内在精神所认识的东西和这种内在精神不能认识的有关来世的更高一层的事物之间，我从来看不出有什么不可相容的地方。

那么，我们就以把普通的心理机能运用于普通事物为前提，下一步我将努力指出我所认为的智力在各方面运用中所存在的巨大缺陷。这种缺陷只需几个字便可概括：缺乏判断力。我不想故作惊人之语，但我知道，就物理问题而言，许多人往往在对事实几乎没有或完全没有判断能力的情况下得出结论。在其他知识领域中，情况也是如此。一般说来，人们情愿让判断力处于几乎完全无训练的状态，而让无知、偏见、激情、甚至偶然事件来支配他们的决定。

不要因为我站在这里作这样的演讲，就想当然地以为我把自己排除在外。我通过学习认识到，在有可能做到的判断力的有效训练方面我是做得太不够了。我的一般结论是有例外的，而且数量很多。但是如果我们想知道教育的需求有多大，我们就不去考虑那些不需要这种教育的少数人，而是考虑那些尚未接受这种教育的多数人，后者的数量几乎是无限的。而且我相信，那些已在一定程度上进行了我将要指出的智力训练的思路清晰、智力高强的人将会承认它的重要性及必要性；他们不会把自己排除在外，也不会认为我的论述涉及面太宽。

我相信，我们所犯的判断错误在很大程度上是一种完全无意识状态带来的简单而直接的后果；我想揭示一下我们易犯的毛病，会大大有助于提供一种救治方法，所以我首先要对一种物理性质作些说明。没有什么比来自我们感官的暗示能提供更好的说明；我们完全相信它们，通过它们去了解外部事物，并获得我们所完全依赖的那种增加和改变事实的能力。我们的感官知觉真是奇妙无比，即使是观察敏锐但没有思考能力的婴儿，他的感觉也会立时产生一种因其完美而近乎直觉的结果。这些感觉作为众多的信息进入大脑并贮存起来，以后一直不知不觉地在相似的条件下被用于形成我们的判断。然而，要是人们习惯于不加检验就相信自己的感觉，情况就不那么美妙了。尽管如此，感觉产生的结果仍然属于一种教育效应，大脑在生命的每一阶段都得接受有关感觉及其暗示的教育，如果这种教育不完善，我们就会吃惊地发现，我们会很快地并在很大程度上丧失感官及其暗示带来的证据。但是，我们在生命的后期往往不考虑这个问题。相反，在接受过足以用于普通目的的普通教育之后，我们会冒风险去判断那些在当时并非普通的事物，而且我们的观察能力越缺乏锻炼，我们几乎总是越自信。下面我以由触觉所产生的一种物理感应为例来加以说明——对此我们可以随意考察和检验：把双手的手掌相对，以使对应的指尖能互相接触，这时可以将任一手指的指尖看成一个被相对手指感知的物体，例如两个中指可以形成现在所看到的这个样子。只要我们把注意力集中在手指上，就能毫不费力地使一个指头在另一个手指尖上划圈，相对的指尖就能互相感知；手指的运动既可以是顺时针方向，又可以是逆时针方向；眼睛既可以看着手指，又可以看着别处；一个手指运动时，其余手指既可以轻触不动，也可以跟着朝同一方向运动。一切都轻而易举，因为每个手指在遵循意志的指令并通过感官与大脑交流信息时，使用的是普通而训练有

索的方式。但要是把手转半周，使手背对着手背，然后双手在腕部交叉，使相对应的手指的指尖再次相互接触。这时，如果你还想让两个中指的指尖互相划圈，或是一个中指顺着另一个中指指尖的周线移动，动作就会乱了套。当一只手的手指在意念的指令下试图朝一个方向运动时，被接触的手指则会传达朝另一个方向运动的暗示。如果所有的手指一起运动，动作就会混乱不堪，先前那种简单与从容就再也看不到了。如果说，经过大量的练习后曾因熟悉了新的情况而在一定程度上消除了不确定性，那么把两只手腕背对背地交叉就会使这种不确定性重新出现。这种相反的结果并不取决于感觉暗示的性质的变化，或感官所必须接触的表面或物体的性质的变化，而是取决于一个微不足道的情况——这些部位的感觉器官通常习惯的运动方向有了细小的改变。结果表明，我们在解释感官印象时对经验的依赖是多么大。这种经验指的是感官印象先前接受的教育，它在帮助我们立即适应全新的环境方面能力很差。

在另一些时候，感觉印象使我们出错，是因为我们不能保持对先前印象的真实记忆。例如，今年 3 月 11 日晚上，我和其他许多人都相信，月亮曾一度呈现纯绿色；虽然我知道，要是天空中弥散着红色，就能够产生这样的效果，然而那天晚上地球周围的天空几乎没有红色，以致我怀疑，那绿色究竟是不是由于弥散在月亮前面的气体而在月亮上产生出来的。直到我把一些白色的卡片放在适当的位置，将它们与我们的卫星相比较，才从实验上断定，这绿色只能是衬比的结果。在这之前，月亮的白光肯定给我们的眼睛造成过这种真实的感觉印象，只是周围的颜色使我们无法回忆起这种感觉印象。

还有一些时候，我们发生失误是因为一种印象压倒了另一种印象。譬如，尽管晨星一如既往地在地平线上方闪烁，但是太阳升

起后它便消失了。同样，较强的现象会使较弱的现象模糊失色，甚至两者是同一类事物也是如此。结果，没有这方面知识的人便容易放过较弱的现象不去观察，甚至否认它们的存在。

由此可见，相信我们的感觉有时会导致错误：确切地说，这应该被认为是判断错误而不是感觉的错误，因为感觉履行了它的职责，它的指示总是正确的，与自然的伟大真理和谐一致。那么错误究竟出在哪里呢？几乎完全可以归咎于我们的判断。仅靠感觉并不足以得出结论；我们必须借助额外的、特殊的手段，以此来矫正或更准确地说扩展最初的印象。我们之所以犯错误，是因为我们下结论的步骤过于仓促，数据过于欠缺，判断方式未经训练，而不是因为数据本身的错误。我们每个人都会发现，至少在我们周围，类似于这种观察物理现象而产生的错误会多么频繁地在日常生活的普通事件中发生。

当我犯了这样一个草率错误时——这种情况是常有的——我对错误进行反省，把它归结为"自以为是的判断"。这样提易于被心理接受，并且具有一种有益的矫正作用。我认为这一表述并不过分。如果我们受简单化或虚荣心驱使，对自己一无所知的事物——也就是说既没有通过别人教诲，也没有通过自己深入细致的观察去了解它——发表议论；如果我们对力的规律或产生某种效应所应考虑的必要条件懂得很少或一窍不通，就随波逐流地把这种效应归结于某一种力，或者否认它与另一种力的联系，那么毫无疑问，我们的判断当然应该被称为"自以为是"。

许多人在经过极其粗略的观察之后便认为自己能够确定这种或那种事件的原因（在他们熟悉的事物上他们可能确实是既敏锐又正确的），他们的惯用词是"合乎道理"，也就是说他们所期待的结果应产生于他们所指定的原因，然而在许多看来平常的事件中，却很难看出这种道理，或是推演出真正的、唯一合理的因果联系。

在与自然哲学有关的问题方面，我们能以事实来补充我们的数据，并具有增加事实数量和以不同方式去证明它们的经验，于是我们在做最终判断的过程中便如虎添翼，对最终判断的性质充满自信。一个基本事实如同一条基本原理，它从来不会愚弄我们，它的形迹总是真实的；但另一方面，我们常常不得不问："什么是事实"？因为我们常常不能识别它，不能确切地说明它，并且在大多数情况下忽视或缺乏对它的真正认识。

假如我们在解释自己纯粹的感觉印象上容易犯错误，那么从这些感觉印象（我们的普通经验使我们获得的）出发推断因果关系，就更容易出错了，我们判断的准确性也就更加靠不住。因此，我们应该依靠经过仔细观察的事实和自然法则。下面我将简要地说说这二者之一，以便进一步阐述我所说的智力缺陷。

照我们的理解，自然法则是我们认识自然事物的基石。我们对自然法则的许多认识，是多少世代以来最高级智能的连续作用并不断发展的结果。自然法则的定义总是在对原理和试验进行过最严密、最细致的检验之后才给出的，可以说它成了我们的信仰或信念。我们仍然在日复一日地验证自然法则。如果它们是错误的，我们就不会有兴趣再保留它们；反过来说，一个人所能做出的最大发现，就是能证明某一条为世人所普遍接受的法则是错误的，他会因为自己的发现而获得最大的荣誉。人们不再希望保留先前的定义，因为我们知道新的或修订过的法则会产生更多的成果，会大大提高我们的理性认识，会探明一个使我们心里充满新的愉快的丰富源泉。

这样的法则不计其数，并且多少都有着丰富的内涵。它们也是精确的，尽管一条法则会出现显而易见的例外；但如果定义中指出了这种例外，它仍不失为一条法则。例如，"物体遇热膨胀"是一条定义恰当的法则，尽管水在某个温度上会出现例外。这说明，我

们在描述法则时，对它的例外和局限方面总是格外注意的。牛顿所发现的自然法则(通常称作万有引力定律)，由于它的简单性、普遍性和永不偏离的精确性而称得上是众多定律中的佼佼者。它揭示，物体相互吸引的力与其距离的平方成反比。牛顿指出，地球表面上的物体的一般状态是受这条定律支配的。万有引力使地球与地球表面的一切物体成为一个整体。他证明，行星围绕太阳运行，卫星围绕行星运行，都归因于万有引力。在牛顿时代及牛顿时代以后，行星的运动出现了某些变化，人们称其为不规则现象，在当时也许可以归结于某种万有引力以外的原因，但人们发现这些变化是万有引力定律的必然结果。那些最坚韧不拔，最仔细谨慎的人们对此做了周密调查，结果断定，即使是遥远的恒星也服从这一定律。于是，这条定律所包含的永远无误的真理可以说被打上了绝对可靠的印记。在勒威耶和亚当斯(1845)的心目中，正是它预言并发现了在太空深部运行的一个星球。这个星球几乎有60个地球那么大，然而却那么遥远以至肉眼完全看不见它。从这一发现可以设想，还有什么样的真理会比万有引力定律具有更强的可靠性呢！

然而由于我们潜意识中的无知作怪，我们常常把万有引力定律当作无价值或无权威性的东西撇在一边。眼下，你会听说这样的事：一些人把他们的手指放在一张桌子上，然后抬起手，桌子会随着手的上升而上升，无论多么沉重的家具都会上升，而手却不会承受任何重量，也不会受家具的吸引而下垂。你所听到的不是一种为取乐而表演的魔术把戏，而是一本正经要你去相信的事实。人们告诉你，这是一个重要事实，一个可与诸多自然真理相提并论的伟大发现。你的邻居——一个善良诚实的好人相信了它，社会每一个阶层中都有人相信它，甚至在备受尊崇的知识阶层中也有人相信它。那么，这除了说明社会在判断教育方面很无知，而且对自身

的无知也一无所知以外，还能说明什么呢？那些被说服的人，以及那些渐渐信以为真并希望自己是正确的人顿时抛弃了牛顿定律，而且是在适于运用牛顿定律去验证其他一切现象，或是认为牛顿定律有错误而去验证该定律的时候。我不愿说他们都反对牛顿定律，尽管我听说有人颇为得意地引用了一些想像中的与其相违背的事实；然而据我观察，他们都不愿运用牛顿定律。万有引力定律向我们提供了检验事实的最简单的手段；要是真有我们所不了解的新事实存在（有人会说新事物并不是每天在我们面前出现，它在未被我们识别时便转瞬即逝），那么它同时会以它的简单性和真实性向我们提供识别这一新事物的手段。既然这样，我们为什么不同意运用已有的知识去探索尚未开发的知识呢？我们能不能先用已有的知识教育自己，然后撇开我们已习得的一切转而求助于无知，以此作为探索未知领域的向导呢？如果这样的话，那犹如教会一个人写作，然后请一个不识字的人去读他写的东西；可想而知，其结果并不会令人满意，尽管这不是件十分有害的事，因为我们所必须阅读的自然之书是上帝的手指书写的。为什么那些能提升桌子的人不进一步去证明及简化他的事实，并把这一事实与牛顿定律联系起来呢？为什么他不提起他的桌子（假定这是张小桌子），把它放在秤或杠杆上，以确定他手指向上运动时提起了多少重量？在确定的重量中又有多少因引力对手指的吸引而抵销了？他接着还可以研究进一步的问题，比如在他的手起作用的过程中是否有电力或新的物质力存在；或作用力和反作用力是否相等，他是否具有一个供他随意支配的永动力源。这样一个人如果有一辆装配灵巧的机车，他应该只用手指的拉力就能使它在铁轨上运行。即使是比这小得多的成就就足以使他在整个科学界和商业界一鸣惊人；如果他能用引力使最灵敏的天平上下倾斜，尽管这种力小到只有一盎司甚至一克重，他仍然会获得广泛的尊敬，赢得最荣耀的奖赏。

如果我们把各种自然法则(经过连续观察它们已为我们所知)当作正确的检验手段，任何新的事实及我们对它的理论描述首先应该经受这些法则的验证，那么，让我们来思考一下这些法则中包含的肯定性和广泛性。让我们来到田野，观望那闪耀着太阳、恒星和行星光辉的太空；那布满云彩的天空；那从高处飞泻而下或是在我们脚边蜿蜒而过的流水；以及那些形形色色的动物、树木和花草，然后想一想它们在各种自然法则支配之下永恒不变的行为和状态。哪怕是最娇嫩的花草，最纤弱的昆虫，其物种也延续了无数个年头；虽然无时不在变化，却永远属于同一个种。有时我们自认为发现了一种变异，就像在蚜虫、水母和双盘吸虫等中发现的那样，① 与其有关的自然定律本身是进行研究验证的最好手段，而结果我们总是发现证据又回归到该定律最初的证明上去了。这些弱小的物种从未灭绝，从未改变，这证明自然法则长存不衰。如果有人发现一种特例，他最好先细细研究一片草叶；当他考察了其中存在的大量永不休止却肯定无疑的活动，并发现自己没有能力改变这些最细微的特征时，他最好重新思考他的这个新的研究对象；他应该去探索存在于该物外貌和活动之中的适用于它的同类的确定性和重复性，而不是去接受未经观察与检验的结果。

有人可能会说，那种桌子移动的幻觉已成为过去，没有必要在在座各位面前旧事重提② ——即便如此，我们也应努力使这件事

① 参看克拉帕雷德的《低等动物的世代交替与变态行为》一书。——编者

② 下面我引用许多来信中的一封，借此说明人们当前对移桌问题的态度。——迈克尔·法拉第

"先生，我是本教区的一名牧师，我的一些年轻教民谈起餐桌移动的事情，引起我对这一问题的注意。我曾把您的解释作为解开这一谜团最有力的答案告诉他们。有人对我说，自那以后您已经认为有理由改变自己的观点，要真是这样的话，您能否拨冗告知？打扰之处抱歉之至。

您的恭顺的仆人

×××

1854年4月5日"

留下一个有用的结果，让它作为一个教训，而不是一忘了之。由于它是近期发生的事件，并以一种如此奇怪的方式为公众所接受，所以我们在证明大众心理缺乏教育的状况时，有必要以它为借鉴。我反对移桌这类事，不是反对事情本身，也不是因为一经说开它就成为适于实验的事物——尽管它没有希望被实验证明。我反对的是宣扬者们对深入研究的厌恶，他们作出结论时的冒失，旁观者们的轻信，以及他们希望持保留与谨慎态度的反对者都是错误的愿望。我希望唤起大家对这些现象的注意，以揭示智力训练和教育的普遍欠缺。

以上我力图指出在智力训练方面存在的这种巨大缺陷，下面我要谈谈通过教育程序以改善智力的方式。也许很多关注社会利益、为社会福利忧心忡忡的人会断言：把判断能力的培养归入教育的一般概念并不恰当，因为设想的这种教育在很大程度上必然具有自我性质，所以迄今无法交流；而且教师与学生合为一体，二者便都不再存在。此外，教师也不一定比受教育者更高明，因此二者通常的关系便失去了力量。尽管如此，我仍然相信判断力可以在很大程度上得到教育，而且在提供肯定的证据时可能会涉及艺术。尽管就社会及其与普通事物有关的改造而言，任何有用的教育必然具有自我性质，但我仍然认为社会作为一个整体可以为此目标采取有力的行动。或许人们还是会反对我的观点，认为我的经验不够完善，说它主要是从自然哲学王国中的理性推演而得来的，不具备能使它对整个社会有价值的普遍应用性。我只能重申我的信念，即社会目前探讨的是物理问题，却把它们判断为普通事物。分不清它们之间的关系，就同样地容易把这类错误推广到生活的其他方面的事务中去。证明一个领域中的判断缺陷，可以揭示涉及其他领域的思维习惯和普遍缺陷。我相信，任何人都能在自然事物

中找到一所供他自学的美妙学校，找到一个可进行必要的智力训练的领域，他们可以轻易地将这样形成的思维习惯用于解决社会问题。他们应该这么做，这是对他们自己和同时代人应尽的义务。

首先，让我来分析一下以上这种说法的前半部分，同时就一个人可以并应该为他自己做些什么谈谈我的想法。

人希望提高判断能力的愿望应该激发起他的自我教育行为，这种自我教育不用盲目听信别人的武断意见，而应该按照自己常识的暗示和指令去进行。学习的第一步是智力训练，值得庆幸的是这不需要做不愉快的公开声明，既不失面子，也不伤害虚荣心。然而却有必要进行自我反省，并且不能马马虎虎地进行。相反，随着反省的深入，对自己越来越严格，直到最后成为一个比别人能更严厉地评判自己的人。他应该有意这么去做，因为只要他意识到自己在这方面做得不足，当别人批评他时，他就会承认对方可能是有道理的。形成这种思维习惯后的第一个结果是从内心确定，自己对周围人们懂得的许多事情孤陋寡闻，因此他应该不急于发表对这些事情的看法和得出的结论。一个人的智力经如此训练之后，他就会乐于在一切事物甚至自己最熟悉的事物上根据充分的理由修正错误；在这种场合他会习惯于这样想：尽管没有理由假设自己是错误的，但错误的可能性依然存在。他的智力不会因为这种内心默认而削弱，相反会得到加强。因为对于自己不完全了解的事物，如果不能恰当地估计其中正确与错误可能各占多大成分，那么他不是倾向于草率从事，就是倾向于踌躇不决。而如果承认这适度的可能性，最终多半会被证明是有道理的。我们应该坚持我们的原则，按原则行事，这是对的；但如果以顽固的盲目性死守原则，或是在它被证明是错误的时候仍抱住不放，那就不对了。记得我曾一度相信伏打金属相互接触时会产生火花（为何会有此可能性的原因仍有待探索），而其他人则怀疑这一事实，并否定了我

的证明。我在重新做了实验之后觉得应该承认，他们对我的纠正是有充分根据的。几年前我就相信，电解质通过适当的传导可以导电，这在很长一段时间内也遭到了别人的否定。虽然我相信自己是正确的，但是环境驱使我尊重批评意见，所以我重新研究了这一课题，并高兴地发现大自然对我最初的结论给予了肯定。所以，尽管有时证据似乎对某一结论极其有利，但还是应该倾听相反的意见，这才是聪明而恰当的做法。你们可能想像不到，在这种思想指导下，我是多么渴望我所听到的那些奇异的说法至少在某些方面能被证明是正确的；我又是多么频繁地与炽热的火焰打交道，埋头观察磁体的摩擦、手的移动等现象，唯恐错过发现的机会——正是这一点使我强烈地希望某些现象可能是真的，并希望自己能为发现新的自然力助一臂之力。

在有关采取智力训练形式的自我教育的论点中，有一点很重要而且难以论证，因为它涉及一种内心冲突，它触动了我们的虚荣心和安逸感。它既存在于我们对待欲念自欺欺人的倾向之中，又存在于抵制这些欲念的必要性之中。任何在其职业和思维过程中没有养成不断自我修正的习惯并以此约束自己的人，都不可能意识到产生于这种倾向的判断错误的严重性。有一种极大的诱惑力，促使我们去寻求那些顺应我们欲望的证据和表面现象，而屏弃那些与之相反的证据。从这个意义上说，我们大家或多或少都是错误的积极传播者。我们不是实行有益的自我克制，而是使欲念成为思想之父：愉快地接受那些与我们一致的意见，厌恶地抵制反对意见。而常识发出的每一道指令却恰恰要求我们采取相反的态度。让我举个例子来说明我的意思，从中可以看出，证据是容易得到的，而在诱惑下去否定证据则更引人注目。古时候，一个男孩会把一个金属环或一枚纽扣系在一根长线上，自己捏着另一头，使纽扣悬在一只杯子里，或悬在一截石笔（或是一段封蜡、一根铁钉）上

方，然后他便等候观察，看纽扣是否摆动，它摆动时拍打杯子的次数是否和丧钟敲响的次数一样；或者看纽扣是否在石笔上方做十字形、圆形或椭圆形运动。最近，各阶层都有人重做男孩的实验。他们想弄清一个非常简单的事实，即结果是否与传说的一样。但是究竟有多少人未能做到这一点呢？他们都确信自己的手能保持不动——确信在观察结果时能做到这一点——确信物件按某个预定方向摆动并不是他们有意识或无意识运动的结果。他们不用看着物件就能十分轻易地对这些论点加以证实，而要他们放弃那种特权则非常困难。然而我几乎没有发现有人会随意让受试物件离开自己的视野，而改变它的位置。

我在对餐桌转动问题进行调查时，制作了一台十分简单的装置，用作显示手对餐桌无意识作用的指示仪。结果不是指示仪的运动先于餐桌的运动，就是指示仪和餐桌都不动；而且在大量的观察实例中，所有运动的力都湮灭了。于是，指示仪便受到移桌者们的普遍反对，说是它麻痹了意念的力量——但是，实验者不必自己去看指示仪，可以让他们的朋友去监视，这样他们的内心就可以随意产生他们的期待和想像所能赋予的任何力量。受到这样的限制之后，他们对这种验证方法产生了反感，但这只能说明他们在信任自己的同时又怀疑自己，因而不愿意做出相应的结论，唯恐他们热衷的信念被证明是错误的，而他们所厌恶的质疑却上升到真理的高度。

此外，就磁体对身体的作用而言，一个缺乏这方面知识的人几乎不可能从探讨这一问题上受益。只要他对自己受磁力影响的事实及运用磁力的条件与方式一无所知，那么就算他观察到了任何偶然与他的希望相符的征兆，他也只能是视而不见。

这种诱惑力的影响，甚至能波及那些深知其厉害因而千方百计想摆脱它的人。为了说明这一点，我想提一下化学家的工作。

化学家总是和天平打交道，后者是一个铁面无私的判官，它不仅准确无误，而且能提供简单、持久和真实的证据。尽管如此，他还是不忘应该怀疑自己，他希望自己不受诱惑，所以总是取一个可以称量但数量却未知的物质进行分析；在分析过程中他对应该获得的物质比例始终不知，只是到了最后一步才把生成物的总量与砝码相比较。

我们总是偏爱那些与我们的先入之见相一致的报道和观点，能与这种偏爱在程度上相提并论的，只有我们对任何与这种先入之见相对立的事物所表示的怀疑。这两种相反的、显然不相容的或至少是不一致的态度常常令人惊异地同时被人们所接受。在某个时候，人们无须声称对证据已作过仔细检验，就接受了对自然法则的某种异议，接着又因为不喜欢这些法则所提供的证据进而整个否定它们的力量——尽管它们始终不偏不倚地在起作用。

我坚信，一个人如果不能很快认清引他误入歧途的诱惑及抗拒这种诱惑的困难，他就绝不可能用涉及他个人或涉及与他有关的人、物或思想的最普通的事物来检验他自己。我可以举出许多与我个人有关的例证，如大气磁性、各种力线、引力、斥力、功的统一性、物质的本质等等；或是那些在人的共性方面更带普通性的东西，如喜好、厌恶、愿望、希望、恐惧；但这样做也许既不适当，也无必要，因为每个人都应意识到，我们在这方面都可悲地存在着一大片未经开垦的领域。

> 我要表达的只是我的强烈信念：在使头脑学会抵制其欲念与偏爱直至它们被证明是正确的过程中，自我教育是最重要的一点，这不仅表现在自然哲学方面，而且表现在日常生活的各个方面。

有许多箴言多少是从智力训练的原则中产生的，人们已把它们作为根本的东西坚持下来，这对形成一种有关实际问题（无论是

自然的还是人际的）的判断十分有用。这类箴言是我们在每遇到新情况时应及早想起的，它要我们去了解需要我们做出判断的事物的情况。如果假定人们在自称了解情况之前就会做出判断，这未免不尽合理；然而如果假定公众确实在了解情况后才做判断，这个假设又夸大得使我无法接受。事实上查明情况的人寥寥无几，大多数人总是急于驳倒那些反对他们偏见的人；而要做出正确的判断，任何情况都不能忽视。诚然，自然界哪怕最简单的事物中也必然存在着许多我们至今仍不了解的情况。拿引力的奇妙作用来说，尽管引力定律从来没有使我们犯错误，但我们仍然说不清物体到底是隔着一定的距离相互作用，还是通过一条联结二者的物理力线的维系而相互作用的。大多数人认为前者是事实，而牛顿的判断却是后者。然而对于我们力所能及范围内的情况，我们应该全部弄清；对于那些我们尚不了解并且无法猜测的情况，由于我们目前实际上对它们一无所知（就判断而言），所以我们首先要宣布自己的无知，然后去消除这种无知。

智力训练的一种方式是习惯于形成清楚准确的概念，这对判断的能力和性质有很大的影响，如果我们用普通方式思考过某事物之后又回顾一番，回顾时特别留意当时思考的状态，我们便会惊异地发现，先前思考的准确性几乎不再存在。回忆与事实有关的现象，回忆使现象发生变化的环境、所呈现的作用的种类和数量，以及真实的或可能的结果，我们会发现，第一印象几乎都不适合作为判断的根据，而再次思考才是最合适的。为了在这方面达到一种良好的心理状态，应该对思维进行训练，养成形成清楚准确概念的习惯，使我们对所讨论的问题——它的情况和结果留下生动而准确的印象。

在我们进一步考虑任何涉及物理学原理的问题之前，我们应该首先搞清楚从根本上说哪些是可能的，哪些是不可能的。有许

多问题，它们或多或少是最肯定和最有价值的科研结果与最虚幻和最无益的猜测的混合体，这种矛盾的成分持续不断地贯穿于这些问题智力的、实验的和商业的发展过程：有些问题已经解决，有些销声匿迹，还有一些则反复出现，就像难以根除的杂草，再精心耕作也不会产生有益于精神的食粮。例如热机、电灯、帕西莱利尼克感应罗盘、中介现象、顺势疗法、自然力理论、永磁电机、永恒运动等等，在不同程度上属于这种情况。人们都听说了并都在谈论这些问题，都在不同程度上对它们运用自己的判断力；而且那样做都可能会有成效，如果他们在力所能及的范围内进行自我教育的话。我相信，自然事物为我们的自我教育提供了一所理想的学校，为必要的智力训练提供了一个最丰富多彩的领域；在那里进行自我训练的人们可以很容易地把由此形成的思维习惯用于社会事物。作为这种实践的第一步，应该清楚地认识到：什么是可能的，什么是不可能的。例如，创造出力就是不可能的。我们可以运用力；可以通过消耗一种力而产生出另一种力；可以把力隐藏一些时候；但是我们既不能创造它，也不能消灭它。我们可以消耗力，但我们在哪里消耗它，它就在哪里做功。所以，如果我们准备探讨一个有关力的使用或转化的命题，那就让我们带着以这种观点培训过的判断力来进行吧。如果这个命题认为，一个力只激发一次就能使用两次，那就意味着创造了力，而这是不可能的。如果我们能够不费力气用手指提起一块沉重的木头或石头，然后让它下落，它的重力便会产生出与它重量相等的一个力，这就又创造了力；然而这也是不可能的。

所以我重申，我们既不能消灭物质，也不能创造物质。但如果我们心安理得地信赖这一定论，我们会怎样去思考餐桌上升的问题呢？如果我们能够停止餐桌由于重力而对桌下的地球发生的作用，或者停止餐桌由于反作用力而对假定使它上升的那只手发生

的作用，那么，就使餐桌可以称其为物质的那种属性而言，我们就消灭了餐桌。

有关这种本质的种种思考对我们做判断来说是十分重要的和有益的。当人们提出一种说法要求我们同意时，我们应力求把它变为某种推论，使它能直接与这些或与之相类似的颠扑不破而屡试不爽的真理相比较，并接受这些真理的检验。如果二者不相容，那么，不管这个命题对发挥人们的想像力来说多么有吸引力，我们也有理由暂不做结论，并继续做进一步的探索，直到得出能与真理相一致的结论为止。只有那些最缺乏教育、最自以为是的人才会立刻同意抛弃经实验证明了的真理，而去接受只不过是喊得响亮的断言。我们应努力分清眼前各个问题的要点，并且逐一深入研究，以形成对居主导地位的事实及其结果的清晰概念。然后抱着分清事物各种成分的大目标去观察事物的各个方面，从而从每一个不同的侧面去认识它。

同样，我们应该使自己习惯于使用清楚肯定的语言，尤其是在论述物理问题时，赋予每个词真实、详尽而又精确的含义，以便清楚地把自己的观点传达给别人。如果两个人都不重视语言的真正含义和力量，他们就不能相互沟通彼此的知识，比较和纠正彼此的结论。如果他们在使用引力、电流、极性或原子之类名词时所指的是不同的事物，那他们只能是没完没了地讨论事实，否定结论及怀疑结果，而得不到任何有利的进展。我认为自我教育中重要的一环是，学生应该孜孜不倦于形成精确的概念，并用清晰的语言来表述。这样的实践会在不知不觉中抵制任何夸张与错误，同时在生活的各个方面增强对真理的辨别力和对真理的热爱。

不过，要是我所说的被理解为：以改进和加强判断力为目的的教育将完全压制我们的想像力，或是这种智力训练将局限于解决数学或物理学问题的过程中，那我就深感不安了。我认为，在探索

自然科学的过程中，人们的想像力应该被教会对所研究的问题提出各种可能的，甚至是不可能的观点；去寻求相同的和对立的（如果我可以这么说的话）即相反或有差别的类比；根据每一种形式、比例、条件提出基本概念；提出有关基本概念的假设和可能性；要使所有例证都经得起检验，必要的话还可用实验这一试金石来鉴别。但所有这一切必须是有控制地进行的，只有在经历过自我教育的判断力对检验结果作出了判断之后，才能把该结果公布于众。让我们提出自己的假设并使其保持一小时、一天或几年。这些假设在排除真实性方面具有极高的价值，排除真实性，"与其说是困惑的随意产物，不如说是错误的随意产物"；但最为重要的是，我们不能对这些假设的诱惑性掉以轻心，否则我们会渐渐习惯它们，把它们当成已确立的事实来接受。如果不把电设想为一种流体，一种振动或是某种别的存在状态，我们就无法研究它。而如果不把热作为一种要素、一种运动状态加以研究，我们就会失去了研究热的一半优势。没有假设，我们几乎不可能把这些问题交付实验，更不可能在这些问题的实际应用方面取得任何进展。尽管如此，对我们来说绝对必要的是，应该学会去怀疑我们假设的那些条件；应当承认我们不能断定热和电是振动状态还是物质实体，还是二者兼而有之。

当我们掌握了所需的不同论据，并对每一个论据成功地形成了清楚的概念时，应该教育头脑仔细比较这些论据，而不要随随便便地匆忙下结论。这种保留是最为必要的，不仅如此，我们还特别需要注意那些与我们的期待与愿望相反的理由。我们获得的真理常常来自令人不快的资料，我们常常有理由承认不合口味的事实真相。但我们从来不会心甘情愿地承认具有这种不愉快特征的信息，因此在这方面需要具备极大的自我控制力，才能在一定程度上保护我们免犯错误。我敢说，几乎没有一个研究者在他的研究初

期会没有受到那种要他舍弃那些与他观点相反的原因和结果的诱惑。我承认，我自己就时常有这种体会，而不愿撒谎说我已学会在任何场合都不犯这种错误。当一根铋棒或磷棒被置于一强磁体的两极之间时，它在磁体作用下所处的位置正好在连结两磁极的直线的中点；如果只有磁体的一极接近铋棒，铋棒就会后退。这两种效应都是斥力引起的，与铁所呈现的吸力截然相反。为了解释斥力，我曾经假设，磷棒或铋棒中感生的极性与铁中感生的极性相反。一些知名的哲学家至今仍然坚持这种观点。但是不妨观察一下这种假设所产生的一种必然结果，这种结果看来是用基本原理解释上述现象的产物。与这一问题有关的每一项结果表明，时间与由磁力所引起的感应条件的出现和消失有关，由此作出的推论恰如汤姆森所指出的那样，如果能使一只铋球悬浮在磁体的两极之间，使其不会遇到任何来自周围介质的，或是因摩擦或扭转而产生的阻力，那么，一旦让铋球围绕一根垂直的轴转动，由于那种假设的极性，铋球就会永远旋转，而组成球轴的部分就会像前面所说的铋棒那样运动，这在后来就发展成了赤道仪。那么，既然我们相信自然的机械力总是倾向于把事物引向稳定状态而不是不稳定状态，既然我们相信永动是不可能的，所以鉴于以上两种现象都涉及反磁性概念——认为磁性的逆转不需消耗动力，我觉得有必要仔细斟酌我的判断，不急于接受根据这样一种物理作用概念建立的结论，尤其是当特定的试验事实① 证明铁的极性在反磁体中并没有产生时，更是如此。

有了这种审慎的精神状态，我们就应该能够形成恰如其分的判断。人们很自然地希望一劳永逸地认识这种或那种事物，希望

---

① 《电学实验研究》，第 2657—2681 段。见《西方世界名著》，第 45 卷，第 662—666 页。——编者

停留在某种肯定的或否定的结论上，这多少带有非理性和不合理的绝对主义成分在内。在做结论时，非常困难却又十分必要的是使它与证据相称：除了可以确定无疑下结论的情况（这种情况很罕见）之外，我们应当认为自己的结论只是一种可能性。这种可能性看起来也许很大，以致我们在世事中往往把它当作肯定性来接受，把我们的幸福或生命托付给它。然而，只有未经教育的头脑才会把可能性和肯定性混为一谈，当它遇到别人从同类资料中得出的相反结论时，尤其如此。在判断方面程度不同地持保留态度，并不会使人在生活中显得较不活跃，也不会使他的结论的真实程度有所降低；相反我相信，他为在任何紧急情况下采取适度的和方向正确的行动作了更为充分的准备。我确信，比起那些不够慎重者来，他的结论与陈述毕竟会更有分量。

在我年轻的时候，一位在努力提高自我修养方面足以指导学生的先生给我上了奇异的一课，他要我估计我们所做的结论在多大程度上是可信的。这位先生就是沃拉斯顿博士。他曾在别人的劝诱下就一个给定论点的肯定性向我打了一个二比一的赌。我相当鲁莽地引用了勃特勒关于那种以打赌争论的人的著名诗句①，他就温和地向我解释说，他认为这种打赌并不是完全没有思想的东西，而是表示打赌者心中相信的程度。打赌就像一台计量仪，它的这种奇异的用法与下结论时已存在的必然性结合在一起，会使结论不绝对化，而与论据相称。

判断过程应该随时随地地、经常地以绝对保留而结束。把自己的结论束之高阁可能是一件令人很扫兴、很疲乏的事，然而我们都不是完人，因而应该谨慎。我们最终将会发现自己的优势，因为

① "她说，'我曾听到行家说，傻子争论爱打赌。'"——编者

一个沿着错误方向继续走下去的人会加大他与目的地的距离，而一个在自己见解上停步不前的人与正确的距离则不会那么大。1824年，阿拉戈发现，放在磁铁旁的铜或其它物体，尽管对磁铁没有直接的吸引和排斥作用，但它们移动时确实影响磁铁，也受到磁铁的影响。在磁铁旁旋转的铜盘会带动磁铁；而要是磁铁旋转，铜盘不动，则磁铁会带动铜盘。磁针在玻璃盘或木盘中能自由振动，然而把它放在铜盘中它的振动速度就大大减慢了。阿拉戈最清楚地阐述了上述各种现象，并把这些力归结为三类，却没有揭示这种作用的物理学原因，他对自己的结论作了最明智、最富有教益的保留。另外一些人，如霍尔达特，认为这种现象证明了普通磁性的普遍性，尽管这与更多的事实相矛盾，他们却固执己见。其真正的物理学原因——铜的磁电感应——只是到后来才为我们所了解。可见，阿拉戈在富于哲理性的保留方面所必定接受过的自我心理教育有多么深刻；他与众多热衷于意念移桌的人们形成的对照有多么鲜明；在我们应力求达到的判断状态方面，他给我们留下了多么杰出的榜样！

让我再举一个例子来说明这种必要的判断保留。我将以氢气和氧气为例。这两种气体如果混合在一起，在同玻璃接触的情况下，它们在许多年内都不会化合；而要是同海绵状白金接触，它们便立即化合了。我们以许多方式得到了相同的事实，并提出了许多关于这种作用方式的设想，然而我们却不十分清楚这种结果是如何产生的。我们说不清电在其中是否起作用。那么，我们就应该暂缓下结论。我们对这一事实本身以及它的许多变化形式的认识并不是不丰富或不确切，所以有朝一日真理拨开迷雾显现出来时，我们不应该对它抱有反对的偏见，而应随时准备接受它。

我提倡的这种教育要求在为提高判断力而进行的每一项训练中有耐心，并付出思维劳动。不论他心里装的是什么问题，他应该

确信，他所从事的探索需要脑力劳动。才智出众的人做结论会比普通人容易一些，正确一些，然而只要这两类人是真诚细致地从事研究，而不是马马虎虎、带有偏见地从事，他们就都会超越自我。对智力一般的人来说，智力教育更为必要，因为能力较差的人通过这种教育能提高他的水平，修正他的见解。我之所以为这种自我教育大声疾呼，是因为我深信每一个人都或多或少具备这种大大增强自己判断力的能力。我认为没有人会具有别人生来所没有的、无懈可击的判断力。我坚信，每个人都会判断，我们所需要的只是在各个方面宣扬我们需要智力教育这个坚定的信念，并使人们懂得，通过这种教育他们便在很大程度上掌握了自己的幸福与声望，从而使正确的判断在今后几年中在每一个阶层中都得到蓬勃发展。

这种教育自始至终都需要有谦卑的态度，只有确信自己存在着不足，它才会产生。只要我们不为这种教育越来越多地暴露我们的弱点而感到泄气，这种确信自己不足的感觉就会越来越强烈，一直持续到自我教育结束。不过，这种谦卑不是建立在与我们周围不完善的规范相比较的基础上，而是建立在内心知识不断增多的基础上，只有这种内在知识才能使我们意识到内在的需要。改正的第一步便正是认清我们的不足；做到这一点，第二步便几乎已经完成了，因为没有人在发现自己的判断过于草率、不合逻辑、不够完善之后会执迷不悟，继续犯与先前同样程度的轻率、非理性、自以为是的错误。这并不是说所有不良的思维习惯能够一下子消除，但我不相信任何一阶层的人在意识到自己的错误之后会否认他的常识，依然故我——我宁肯把人的本性想得好一些。虽然这种需要终生进行的自我教育向我们提供的不是关于成就而是关于不足的体验，但它仍足以激励人们持之以恒。他所失去的是想像的事物而不是真实的事物；他所得到的却是先前全然不知的无价

之宝。虽然他也许会把自己看得更卑微，然而他却会发现，自己所取得的每一步进展都比先前更受人欢迎；由于负责的态度而更受人信任并在同行心目中显得更加高大；同时受到他所尊崇的权威人士的更高评价。

我们周围有两种人，一种是那些在自己作决定的事物上拒绝对自己的判断力进行教育的人，另一种是努力通过自我教育来提高自己的人。下面我将谈谈这两种人的相互关系，以及前一种人要求后一种人做这做那，甚至偶尔嘲笑他们的那种令人惊异而又多少不合情理的做法。一个就某种特定情况下断言或做结论的人，应该有能力去研究该情况。他没有权利把责任推到别人身上，宣称别人有义务向他证明对与错。证明他所断言事物的真实性正是他自己的义务，否则他就不该断言。那些被他要求去考虑并判断的人自己已有足够的事情要去做：验证、修正、或检验他们自己的观点。外界人几乎不知道，一名科学研究者的脑中有多少思想与理论无声无息地、秘而不宣地被他严厉的自我批判和反证所粉碎。在最成功的情况下，人们的建议、希望、愿望和初步结论得以实现的比率也到不了十分之一。难道一个沿着他希望能获取真理的思路去追求真理的人，应该耽误他的追求，而去徒劳地仅仅为一个不负责任的断言而忙碌吗？

对任何新事物下断言的人也无权要求得到“是”或“否”这样的答案，他无权因为未获得答案就认为自己的断言已经确立。即便是最聪明的人也有许多未知的东西，以致他可能常常得不到答案：他会经常这样，因为讨论中的事物处于假设阶段，而不是事实阶段。无论在哪一种情况下，他都有权拒绝表示意见。我不能够说是否有两种电流体存在，或是否有任何电流体存在。我没有义务去说明魔术师手中的帽子里怎么会冒出布丁，同样我也没有义务

去解释桌子倾斜的方式，我对这些方式一无所知。我相信，结果和我们真正了解的事物是一致的，不管它会显得多么离奇；如果仔细研究探索，它会再次证实屡试不爽的自然法则。不过人的生命是有限的，对于那些在我看来没有希望取得有用进展，或只会得出消极结果的问题，我不愿将组成这有限生命的时间耗费在它们上面。我们认为别人没有权利要求我们去回答他们提出的“假如我们能够”这样的假设，我们有许多自己的课题有待研究和修正，同时我们要求自己享有不对那些假设下结论或陈述理由的权利，但这丝毫不等于承认他们的断言无法回答。甚至不要要求我们对我们最深信不疑的事物提供答案：我们没有义务去承认一个大胆的断言，因为我们对它的反面完全不了解。正因为我们不能详细解释乳酪中的蛆或蛆卵是怎么进入瓶子的，所以要我们同意昆虫是自然产生的观点就是不合理的。让那些断定这是自然普遍法则的某种例外的人，或那些根据这种论断接受这种结果的人去寻找实验证据吧。舒尔策便这么做了，结果得出了否定的结论。但是在众多做出或重复肯定结论的人中间，具有必不可少的自我否定精神、善于控制的判断能力、坚忍不拔的毅力，以及在研究中力求精确的品质的人又是多么罕见啊！

当那些因其成就而多少受人注目的人，根据实际情况对任何普遍流行的观点，或是任何自信的发明者的断言提出相反意见时，为了抵销这种意见的力量，最有效的方法莫过于竭力指出同样博学的人所犯的错误。人们援引这些人偶尔做出的错误判断和错误结论，仿佛他们提出观点的能力还不如其他人，他们在判断与他们本职范围内的问题相类似的问题时变得更加无能。例如戴维关于可燃气体不可能用于大面积照明的论断曾被那些引诱有钱人入伙的投机商所引用，被杂志中专登奇闻轶事的专页所登载，这件事曾被反复转述，好像热衷于评论某个特别的人物能得出什么论据似

的。既然人们在判断方面所受的教育只能在其一生中逐步完成，那么为什么不允许那些在这方面比别人受过更多教育、在判断方面比别人高明得多的人有时也犯错误呢？这种教育使他们看起来似乎无懈可击，但实际上他们又是什么样的呢？这样的人不可能万事俱通，却可能经常是无知的。他们作为一个整体使科学进步的过程，正是一个不断消除无知的过程。所谓无知，是指尽管对于过去是智慧和有知的，但对于未来却是无知的这么一种状态。1823年，沃拉斯顿发现一种他称之为钛的美丽物质，认为它是一种结构简单的金属；所有的哲学家也接受了这一观点。然而这却是个错误，因为1850年维勒证明这种物质的结构十分复杂。这并不是责难沃拉斯顿或听信他的那些人；他在发展冶金学理论方面迈进了一步，也许我们经过这一步后来才会认识到金属是复合物。那么，谁还有资格通过引证他的错误来责难他呢？除了那些与他才智相当的人而外，谁能够对他进行纠正呢？在人们的记忆中，他的研究犹如金环上的一颗晶莹的宝石，谁又感觉不到这一点呢？

假如我们要去评价训练有素的判断力的效用，我们不应该仅仅听取科学家们所犯的这样一些错误——这些错误已得到接受过同样认真的智力教育的其他人的纠正；我们还应该看一看他们做为一个整体所取得的成就，并把它们与责难者们所提供的东西比一比。那些摆弄金属环的人，转动桌子的人，以及使桌子说话的人所发现的真理和创造的业绩又在哪儿呢？在科学的诸多学科及其应用中，有哪一项成果能归功于他们的努力呢？他们又完成了哪一项研究，能像气体照明的研究那样，使大家承认是确立了基本原理并取得了良好的结果而不存在怀疑的阴影呢？

如果我们以电为例，就会发现，在那些细心的研究者手中它已经造成了最异乎寻常的结果：电能在手运动时产生；能从金属中迸发，从大气中下落；它包围了地球；它能说、能写、能记录，在研究者

(尽管他已学会谨慎从事)看来简直是自然界中万能的精灵。如果我们再以摄影术为例——它诞生于我们这个时代——就会发现，摄影术在它的发明人及其后继者手中已发生了多大变化，其结果是多么妙不可言！人们能使光在无生命的银盐或粗糙的纸上产生出与映在活的、有感觉的视网膜上同样美丽的形象，使得这转瞬即逝的形象能够保留多年。人们利用摄影术留下一条可见或不可见的痕迹；使它产生一种现在或是一年以后都可以看到的结果；使它描绘出自然界一切形状，甚至还带有色彩；它能为战争、和平、艺术、科学和经济服务；它甚至能替代人类较低级的脑力劳动，例如借助一盏小小的松油灯，摄影能以形象的曲线形式观察磁力、热力和其他自然力的变化，并记录下变化的结果，这些曲线提供了各种力最短暂瞬间作用的记录，而且能够长久保存。

与这些结果相比较，那些所谓有超人视力的人，或是施催眠术的人，或是对桌子施魔术的人又做出了什么呢？巴黎的蜗牛式人物所讲的与纽约的蜗牛式人物所讲的又有什么不同呢？这些通灵人物在电的发现和摄影术的发明方面帮了什么样的忙呢？他们过去为什么没有讲过摄影术问世的可能性呢？在摄影技术问世后他们又为什么不给人们一些指点以改进它呢？他们都自称自己所运用的力量比一股电流或一束光线在性质上要高级得多；他们也运用各种机械力；他们既使用身体器官的力量也使用精神的力量；他们自称能使桌子上升，使帽子旋转，能透视一只盒子或是隔壁的房间，甚至透视整个城镇——那么为什么他们不使天平摆动，从而向我们显示这种新的机械力呢？为什么在观察一只瓶子及瓶中之物后不告诉我们它们是如何对邻近瓶子中的物质起作用的呢？为什么在看透或摸透一块晶体之后不告诉我们晶体的成分？为什么他们不曾在人类已知的50种金属上再加上一种，或是在随着天文学家的观测而与日俱增的行星数目上再增加一个？为什么他们没有

纠正过任何一个由哲学家犯的错误?毫无疑问,需要纠正的错误是不少的。那种大量的公开的自吹自擂之所以越演越烈,与这些假想的力量有关系;那些自吹的东西曾有充裕的时间发展和成熟,可是为什么在哲学家们使用的研究手段中连一种新的力都没有增加,在社会上也没有见到这类力的既有价值又富于功利的应用呢?

总而言之,社会作为一个整体表现出严重的判断缺陷,弥补这种不足的任何方法都是非常宝贵的。我愿坦率地承认,我所说的这些,许多名望远远在我之上的权威人士曾在无数场合揭示过,宣布过。这种不足已在逻辑上得到了认识,但是我怀疑它是否在现实中也已被认识。人们对此总是旁观者清,当事者迷。就整个社会而言,这种状况被人们当作必然事实安然接受,因而也就不去触及它,几乎忽略了它的存在。我认为,从广义上说,教育应该用于解决这方面的问题;尽管社会对广为传播的认识和做法无能为力,但它仍然是可以大有作为的:宣布现存的弊病,指出它可补救的性质;使人们永远保持弥补这种缺陷的意识;引导人的理性去实行并加强自我教育——这种教育大家或多或少都在进行,但要是怀有信念并方法得当,就会收得10倍的效益。我知道,一般群众在这方面的教育总是落后的,比起以书本知识为基础的教育来要落后得多。无论书本知识有了多大发展,他们都能掌握;但每一个刚刚登上生活舞台的新人,尽管他已具有和他的前人不相上下的想像力、欲念和情感,对于自我教育,他却要样样从头学起。尽管事实上我们除了宣布教育的必要性以外很难有进一步的作为,但难道这就能为我们无视这种缺陷或沉默开脱吗?难道这就能削弱我们对这种教育的要求吗?与此相反,这种要求难道不应该因我们都存在着程度不同的不足这一事实而得到加强吗?我希望大家能承认,我们作为一个整体在判断方面普遍存在着缺陷。我的意思不是说我们对此一无所知,而是说,在我们力所能及的范围内,我们在这

种必要教育方面取得的进步太小。

如果进行判断教育的必要性已成为公众熟悉并习惯的概念，这就往往会给一个知识浅薄或无能的人所做的论述提供充分的解答；如果他能经常想起人的头脑遇事必须进行教育，并习惯于对证据仔细斟酌，那么他常常就能进行自我解答。而粗心、自负、傲慢、急躁、拖沓则会产生相反的结果，甚至可能是完全相反的结果。但是我相信，整个社会只要承认并公开宣告对判断缺陷的无知，就会以它的精神力量摧毁这种相反的结果，不仅如此，还为达到所希望的良好结局开辟了道路：因为只要人们的思想深处发生了这种变化，便是迈出了自我教育的第一步；如果他们在不同程度上有了明确的认识，就是取得了重要的进展；只要他们学会了暂缓做判断，就是取得了无法估价的进步。

人的头脑如此奇妙，它在已知的天地万物之中无与伦比。但离奇的是，人们竟让自己最高级的器官和特性处于不受约束的状态。人具有比较和判断的能力，因此，他的最终决定，以及使他区别于兽类的他的机体的一切行为都是由这种能力来引导的——当教育能发挥很大作用时，他难道应该忽略教育并改进这种能力吗？难道他应该对那些使他优于其他生物的天赋与特权漠不关心吗？不要因为这种教育是在内心进行的，就认为它不那么必要，就认为人的职责更应当是让自己的孩子受教育，而不是自己进行自我教育。惰性可能诱使他忽视接受教育的学校——自我检验和经验，而疲倦又可能驱使他逃避必要的实践。然而只要他认识到自我教育的好处，就足以激励他去做必不可少的努力：有些人也许思考过，音乐爱好者为了能比较熟练地弹奏一件纯粹机械的乐器，不惜花费许多时日去练习，而自己对那件能弹奏出各种思维能力的美妙的活乐器却如此不放在心上。如果他们为此而感到内疚，就该心怀羞愧地努力去改正它。

我就要结束这个论题了——如果我说，我一直在以自责的心情做讲演，那么请相信我。我认为这不是一个我应搜寻词语来恭维我们共同的本性的场合；假如我那样做了，我会感到辜负了大家对我的一片信任。所以，我的演说完全出于我的亲身体验。在我的脑海中，有一个声音在用我所讲的那些箴言来评判我。我知道，我在做我要求别人去做的那种判断时也常常失败；我有充分的理由相信，我更经常地是作为一个犯了错误却没有察觉，因而未能改正的人，站在这里向我周围的人慷慨陈词。我本来很想避免在你们面前探讨这一问题，因为很可能我将于事无补。我也许应该认为答应讲演是一个判断错误：答应之后，我的思想就会回到我过去生活的事件与思考之中，直到我发现，只有做出公开声明——近乎忏悔的声明，才能履行我对这一问题以及对你们应尽的义务。

《论智力教育》一文选自法拉第的《教育演讲录》。

（王晓华 译）

埃德蒙·伯克

1729—1797

埃德蒙·伯克生于都柏林。他的出生日很可能是1729年1月12日。他父亲——一个富裕的律师——是新教徒，母亲是罗马天主教徒。伯克在都柏林三一学院获文学士学位。1750年，他开始在伦敦中殿律师学院攻读法律，不久便转入写作。1756年，他最早的两部著作问世。同年，他与巴斯市纽金特博士的女儿结婚。

1761年，伯克返回都柏林，在爱尔兰大臣府邸小住。1765年，罗金厄姆侯爵出任英国首相，他聘用伯克担任秘书。随后伯克进入议会，成为代表温多弗市的下院议员。他就美洲问题发表的两篇演说为他赢得了声誉。大约在这一时期，他参加了"俱乐部"，其成员先后包括约翰逊博士、吉本、亚当·斯密、鲍斯韦尔和伯克的岳父纽金特博士。

伯克曾为公正对待美洲殖民地的可行途径进行了不懈的斗争。在这场争执中，他发表了两篇有份量的论著，即《论与殖民地的和解》和《致布里斯托尔市官员的信》(见下文)。他最著名的一些演说是在历时14年的对沃伦·黑斯廷斯起诉期间发表的。黑斯廷斯被指控在印度犯有严重罪行，但后来被宣告无罪。

1790年伯克发表的《论法国革命》一书堪称保守的欧洲的宣言，乔治三世和俄国叶卡捷琳娜女皇对它倍加赞赏。在大约一年之中，此书再版11次。托马斯·潘恩在《人权论》一书中对它进行了回击。其他的辉格党领袖则一开始就支持法国革命，所以伯克

便越来越被排斥在该党的顾问班子之外。1794年他退出议会并得到 2 500 英镑养老金。贝德福德公爵和劳德代尔勋爵对此提出反对。伯克在《致尊贵的勋爵》一信中进行反击，最后一次显示了他非凡的辩才。他于 1797 年 7 月 9 日逝世。

在 20 世纪后期，我们可以通过电视网看到各种演说和白宫的新闻发布会。全国人民可以在同一时刻看到听到总统、参议员或是候选人的讲话。可是当时伯克同林肯和华盛顿一样，只能向几百人发表讲演。他印成文字的作品的读者也只有几千人。他没有担任过要职，不领导军队，在重要的条约中也没有留下他的名字。所以我们很难想像他是如何赢得如此巨大的声誉的。

其部分原因在于他的专一。他是一位政治家——这就是他的全部，除此以外别无其它。他做的每件事都是以政治家的方式行事。他以西赛罗为写作和做人方面的榜样，但不同的是，他不是一位富有号召力的演说家。他缺乏洪亮的嗓音和威严的风度。他也不是一位伟大的政治家。作为一名政党的战略家和竞选活动家，他的履历中不乏犯错误的记录。不仅如此，他似乎一直是——过于频繁了一点——注定要失败的事业的可敬的维护者，但他仍然以一个难以驳倒的政论家的姿态出现在我们面前。在他的国家和他所处的时代，有的人能够紧紧抓住某个政治问题，用大胆的形式详尽阐述其实质，并把它同影响人们生活的一般概念联系起来。伯克便是这样一个人。

在《致布里斯托尔市官员的信》中，他的天才几乎发挥到了极

插图作者注："伯克端坐在《论法国革命》一书的一段引文下方。他捍卫美国革命，却攻击法国革命，因为他认为法国革命太过分，有许多违反人性的犯罪行为。"

Because half a dozen grasshoppers under a fern make the field ring with their importunate chink, whilst thousands of great cattle, reposed beneath the shadow of the British oak, chew the cud and are silent, pray do not imagine that those who make the noise are the only inhabitants of the field; that, of course, they are many in number, or that, after all, they are other than the little, shrivelled, meagre, hopping, though loud and troublesome insects of the hour.

致状态。在这里我们可以看到他的著名风格——恢宏、坚定、大胆，这种风格构成了一座坚实的论据屋宇。写此信时，他是来自布里斯托尔市（当时英国第二大城市）的下院议员。“信”只是个形式，实际上这和他的许多著述一样，是一篇演说词。他清楚地知道，人们一直批评他“顽固地奉行不顺从选民意愿的有害原则”。在信中，他向行政司法官员们（重要的地方官员）报告他在下院的近期活动及指导他行为的动机，并通过他们转达给他的选民。

然而这仅仅是写此信的直接借口。他写信时正值美国革命时期，他知道他选区中的许多选民都是反对美国人的。他充分运用逻辑推理力量，希望说服他的选民听从他的意见。在信中，他的政治主张和他对自由与正义根本原则的忠诚融合成一个有力的论据。正如约翰·莫利所说，彻底性是伯克的一大优点。他深知自己要说的是什么。他并没有像那场战争所做的那样，让英国人去反对美国人。他把双方都称作英国人，进而论证：伤害一方必定会损及另一方。部分中止人身保护法的做法对美国人不公正，对英国人的自由也同样构成威胁。他写道：“用相互仇恨这种非自然的纽带把两个实体束缚在一起只会导致它们的毁灭。”所以他呼吁尽快以一种“体面而宽容的媾和”方式去结束战争。

没有几个英国人听从他的劝告。伯克和他的朋友们只能等待，直到1781年约克镇上响起了隆隆战鼓。

（王晓华 译　黄继功 校）

致布里斯托尔市官员的信

先生们，我有幸向你们递送就美洲骚乱问题而通过的两项最新法令。这两项法令和针对同一个问题而制定的其余的法令相似。它们根据相同的原则起作用，也是根据相同的政策制定出来的。据我所知，它们的问世使这类法令的数目增加到 9 项。我们的议题随着法律的增加而减少，但我们并没有理由对此感到欣慰。

假如在这一重大而棘手的问题上我不幸与我的某些同胞意见不一致，那么令我感到莫大宽慰的是我同你们之间没有分歧，我同你们是完全站在一方的。我们都由衷地厌恶内战，都曾最彻底地谴责引起内战和企图延长战事的一切做法。我毫不怀疑，这场战争所带来的一切悲惨后果，无论它们是出现在这一方或那一方，无论它们出现的形式是胜利还是失败，是美洲大陆的英国人被俘还是英伦三岛的英国人被俘，是制定出限制我们同胞自由的法律还是伤害我们自身自由的法律，都会使我们同样感到痛心和羞愧。

对于两条法令中的第一条（即捕押船只许可证法）我不准备多说什么。尽管它可能会引起人们的反对，尽管我也认为它在某些方面失之偏颇，但它似乎是我们已采取的措施和我们所处环境的自然而然的、甚或是必然的结果。而另一条法令（即部分中止人身保护法）在我看来则带有较深的恶意。它在下院审议过程中曾作过修改，结果比草案更清楚地表达了制定者们这种直言不讳的情感；而我之所以反对它，主要也在于它确实表露了这种恶意并付诸实施。在我看来，由此而导致的结果，不仅违背了大不列颠的宪法原则，而且甚至违反了敌对双方的公正互待准则——任何严酷的

战争都不能把这种准则从文明人的思想中完全消除掉。

这条法令似乎期望达到两个主要目的：第一，要使当局能够监禁那些被这个法令随意冠以海盗罪名的人，只要它认为此举适当。据我了解，被称为海盗的人是指在目前这场不幸的冲突中有可能落入王国政府手中的武装民船和殖民地战舰上的船长和水手。他们将以海上劫掠的罪名而被捕入狱。一旦对他们进行报复的时机成熟，就会在他们犯有这种臭名昭著的罪行的借口下对他们进行审判，并施以屈辱性的惩罚。

对这条法令的这第一个目的我相当反感，因为它并没有（像所有法律和所有公平交易那样）公正地描述它的对象。那些在海上进攻我们以致引起目前麻烦的人可以称作反叛者，而称他们为海盗则不仅混淆了事物的本质差别，而且混淆了罪行的轻重程度——对这些罪行，不论是重罪轻判，还是轻罪重判，都必然会扰乱整个法律秩序，带来危害。尽管在法律看来，海盗罪比叛国罪要轻，然而对二者的处罚实际上是一样的：同样被判死刑，同样被没收财产，同样被褫夺继承权。所以对任何一位同胞，当我不能减轻对他的惩罚时，我就决不愿以减轻他罪名的方式来减少任何他可能获得的好处，例如人们希望保全他生命的怜悯心，或是希望维护他名誉的普遍同情心。人类的常识告诉我，不应把那些因错误的道德观而可能产生的罪行与丧失廉耻的行为混为一谈。英格兰司法界贤哲柯克勋爵的看法与这种常识一致："罪名最大者可能最不丢人。"这条法令使一种虚假的诉讼成为可能，这既不会给王国的公正形象增添光彩，对王国的安全也绝非必要。我不可能附和它。假如在上一次叛乱中，巴尔梅里诺勋爵驱散了20个部族的牛群，如果以偷牛贼的罪名判他重罪，我想那就会是一种丑闻性的低劣行径了，与英国法律的庄严堂正极不相称。

此外，我必须坦白地告诉你们，我不会投票赞同或以任何方式

支持这样的法律条令——它以海盗罪诬蔑那些先前已被一项议会法令剥夺了法律保护权的人。本王国的司法机关仅仅以新编造的从事贸易的罪名就下令将这些人的所有船只和货物作为赃物让海军的水手们瓜分，在这种情况下，如果把这些失去法律保护的、受限制的不幸人们所必然要进行的报复定为海盗罪，这在除我们以外的任何立法机关看来，都会是对法律的最无礼、最粗暴、最不公正的歪曲。我敢说，就我的记忆而言，我从未听说过在任何时期或任何国家中发生过这类事。

这项法令所公开宣称的第二个目的是将那些在美洲犯有严重叛乱罪的人押解到英国受审。

先生们，为了使你们能够认清这一法令的真正实质，有必要指出，早在亨利八世统治时期，也就是英国在美洲建立或设想建立殖民地之前，就有一条法令规定，在本王国疆域之外所犯的叛国罪必须在王国内审判。1769 年，议会认为应该让国王了解他们对那项法令的解释，他们在写给国王陛下的正式信函中请求他同意把在美洲被控犯有严重叛乱罪的人押送至英国受审。由于如此刻板地照搬亨利八世的这条法令，几乎所有由陪审团审判裁决的、有资产和收益的被告都将被带离他所在的殖民地。然而这样做时并不声张，因为这条法令的目的就是要使对被告的判决无人知晓。这些人便被塞进轮船底舱的黑牢里解往英国，随后被关进陆地上的土牢。他们带着镣铐，身无分文，得不到朋友的支持，也不能从三千英里之外请证人来作证或对质，那些有助于揭穿伪证的当地情况一条也无法得到鉴别。处于这样状况的人有可能根据司法惯例被处以死刑，但他绝不可能受到公正的审判。

所以，我决不会赞同我寄送给你们的这项法案，因为它显然是要为建立一种在我看来最不公正、最违背立宪精神的审判方式扫清障碍。我不但不会为实施这样一种贻患无穷的审判方式排除障

碍，而且只要我力所能及，我还会为它设置新的障碍。英国所原有的那一切公正的审判原则和条例已构成了许多障碍，可以阻止并减缓暴力和压迫的横冲直撞。当初制定它们是出于一种良好的意愿：防止不公正的事情轻易得逞。由于我确信这一点，我愿意事物保持其本来面目。古老的冷静客观的一般法律绝不比在目前狂热情绪支配下所作出的任何修正案差。

对于这项中止臣民自由的新法令，我看不出有任何公正合法的理由可以为之辩护。如果殖民地上的英国人支持这块他们不幸被放逐而至的土地的独立，我想不会有人具有像亨利八世那样的刑事处罚狂热，即竭力主张对自己的朋友处以10倍的重刑以示报复；也不会有人会对英国的尊严抱有如此离奇的想法，以致认为在美洲的失败要由绞刑架上的胜利来补偿。反之，即使殖民地沦为英王国的附属国并受其统治，也必须允许这个国家拥有自己的审判各种违法者的司法机构。如果没有这种机构，我们得设想一种有辱于我们政府的局面：在殖民地这片广阔大陆上的人们应该一致认定，任何邪恶力量都不可能把对英国当局的反感转变为犯罪行为，那么我们就可以把我们的这一胜利称作和平、归顺或者别的什么，但战争并不会就此结束，敌对情绪会持久不衰，而且会以更坏的形式存在下去。如果你们的和平只是怒气未消时的暂停动武，他们那方的平静也只是复仇前的策划——在此期间，遭受重创的尊严的伤口隐隐作痛，旧恨未消，又添新仇——那么无论是亨利八世的法律还是它的翻版，都不会符合任何政策的明智目的或公正原则，因为倘若那种他们看到并亲身经历过的血腥战场都不足以压制美洲人的理性的话，（这里借用了一个大法官的用语，）这种在另一半球进行的违背他们普遍正义感的司法屠杀就更不能使他们同英国政府和解了。

先生们，我有理由认为，一律给予惩处的做法会引起恐怖，而

杀一儆百所引起的恐怖要小一些。那么，在英国针对美洲叛乱所判处的死刑是做给什么人看的呢？请记住，每天都有人在提醒你们，目前是两国交战时期，我们英国人为维护自身尊严正在同我们叛逆的子孙打仗。这是真的吗？如果是真的，那么毫无疑问，在这些叛逆的子孙中应该树立起不顺从就要受惩罚的榜样，给他们以某种程度的教训：因为过去有谁曾想到过用惩罚不安分的孩子的办法去教育父母尽到自己的责任呢？同样，对庄园中逃亡的黑奴处以死刑可以被认为是在教育庄园主对他们的奴隶仁慈些。这样的死刑确实可以满足我们的复仇欲，使我们心如铁石，使我们在自豪与傲慢中飘飘然。唉，可这哪里是什么教育啊！

如果我们能从这种惩戒中汲取什么教训的话，那就是它表明，那些在任何时候都敢于反抗一个不经他们同意就处置其财产，不经指控或审讯就剥夺他们公民权的远方政权的人们罪恶有多么大，所受的惩罚又会有多么重。但愿英国不会汲取这种用它的子孙后代的鲜血写成的教训！

战争正在进行，一方是国王的嫡系部队和外国部队，另一方是生活在美洲的英国人；战争状况与其他战争无异，因而从一开始就按惯例签订了交换战俘协议。尽管有这个到目前为止仍是平等的协议，但是倘若政府当局以为战争可以胜利结束（这也许只是妄想），而准备把在战争结束时仍扣押在手的俘虏作为叛国者加以惩处的话，我认为我们就会向全世界展示一件同过去任何国内复仇狂热事件一样卑鄙下流的不公正事件。倘若交换了的战俘并未因交换而真正获得赦免，交换战俘协议（不管是公开的还是默许的）就是一种残忍的骗局。因为你得到一个活人，理应交还一个活人，否则这种交易就全无平等公正可言。

另一方面，如果我们承认那些真正交换了的战俘已得到赦免，却又争辩说要公正地保留对那些尚未交换者的报复权，那么随之

而来的便是这样一种不愉快、不光彩的结果：你们衡量一个人的罪行仅凭他犯罪的时间，而不是凭他罪恶的大小；你们的执法依据是运气和偶然，而不是人类行为的道德准绳——公正的原则。

这些离奇的前后不一必然会使那些原来就把国内纷争的不幸后果混同于叛国罪的人感到更加困惑不解。在确实发生叛乱时——这种事易于辨认却难于说清——政府从未缔结过这类军事条约，却曾拒绝签订使叛乱者受交战各国法律保护的中间条约。这样军队统帅就不会从叛乱者手中换回战俘，因为他们无战俘可以交换。在英国最近的叛乱事件中，谁曾听说过签订投降条约，凭誓获释，或是交换俘虏之类的事情呢？诸如此类的要求得到的回答是："我们不能做任何承诺，你们得听从国王的旨意。"我们应该记住，假如我们目前的敌人确实是叛匪，那么不管在什么条件下，国王的将领都无权释放他们。这些将领自己也要对法律负责，倘若擅自释放俘虏，他们就将同被释放的叛乱者一样需要得到国王的赦免。

我知道，律师对我所强调的这种区别是分辨不清的，因为他们是根据自己那一套严格的准则行事的。但是立法者应该做律师做不到的事，因为他们除了理性与公正两大原则及人类的常识之外不受其他准则的束缚。他们必须服从并遵循这样的原则；他们应以公正无私的立法动机使法律发扬光大，而不应让那些次要的、武断的司法裁定的狭隘意义束缚他们的能力。如果我们注意到这一点，我们就决不会把一个伟大帝国的动乱——并不是由一些蛊惑人心的小集团所挑起的小乱，而是由整个地区和省份以及一个民族的全体法定代表的分裂所造成的大乱——看作听讼裁判庭上讨论的合适议题。因为这违背理性，有失谨慎，同时也不符合人道与正义。

这项法令打算把一种敌对行为判为海盗罪，而又把另一种敌

对行为定为叛国罪，以此结束目前这场动乱；并按照一种新的、违反宪法精神的解释去实施亨利八世的法令。对于按这种原则行事的法令，即使它实现这种目的的手段是公正的，我也认为它是邪恶的、危险的。

然而我确实认为，这项法令所采用的手段至少和它的目的一样会引起人们的反对。请允许我对这个问题坦率直言，因为当我不能接受立法机关颁布一项法令的理由而又不得不屈从于这种权力时，对我来说重要的是，我应该用能对头脑清醒的人产生影响的论据去证明我的异议是合理的。

此法令的主要执行条款是，在一定时期内，对那些在英国领土之外或是在公海上的人中止习惯法和人身保护法（即自由和公正的唯一保证）。据我理解，这一点并不适用于其余的人。

我承认，先生们，在我看来这种做法同全面中止人身保护法在原则上一样坏，在结果上则要坏得多。以我愚见，限定资格的做法不是消除矛盾，而是在更大程度上激化并恶化矛盾。如果我理解得正确的话，自由是一种普遍原则，是一种或由全体国民共同享有，或无人享有的显而易见的权利。只有部分人享有的自由，在我看来是一种最令人厌恶的奴隶制做法。不幸的是，在内乱期间这种奴隶制做法最容易被人接受，因为党派团体在要求牺牲敌方利益时最容易忘记自己未来的安全，而要人们接受那种自己不会马上成为受害者的不公正做法也并不太困难。在实行偏激做法期间，执政的党派绝不会处于危险境地，因为没有一个专制政权会惩罚自己的工具。那些不受欢迎的人和遭受怀疑的人才需要法律的保护。没有力量能够限制执政党派对部分人使用暴力，除非出现这种情况："一旦颁布一项中止法律与正义的法令，全体人民就应同样被停止行使公民权。"这种做法所引起的恐慌是普遍的，它将起到唤醒全民的作用。它会成为每个人迫切关心的问题，使人们

对这种全面剥夺自由的专制措施变得十分敏感。他们会更加仔细地留意法律的每一项修正，并且更加有力地抵制它。这些重大而坚决的措施对自由一般说来没有多大的威胁，因为它们引人注目，不可能偷偷地实施。以日常生活中发生的困扰或邪恶事件作为借口不可能成为采取如此重大措施的理由。但是真正的危险在于，为了一些权宜的目的，自由会被一部分一部分地蚕食掉。人身保护法与大多数别的法律在性质上截然不同的是，它假定地方执法官有可能从恶意的角度去看待某些人，它正是针对这种情况制定的。然而，如果这些被地方执法官打入另册的人经国会之手使他们受到恶意的对待，那就不是人身保护法偶然被中止，而是它的精神被曲解，它的原则被颠倒的问题了。确实，只有大众的共同利益才是任何个人安全的保障。

所以，这项法令中便包含了上述明显的祸患——它是人身保护法颁布以来第一次被部分中止。先例总是意义重大的，而现在正是开了这样的先例。本王国的人民第一次被分成两部分。在这项法令颁布之前，每一个踏上英国国土的人，每一个对英国只怀有狭隘的和一时的忠诚的外国人，甚至那些被卖到殖民地而受议会法律约束的黑奴，都和与他们呼吸着同样空气的其他人一样享有同等的自由。而如今在他们中间划出了一条界线，它可以像最初划定它时一样，仅仅以一时方便的理由无限期地随意存在下去。如果泊岸登陆的水手不能像坐在帐房里的商人那样得到有力的法律保护，我们之间便无平等可言，我们就不再是平等的公民。其他法律可能损害社会，而这项法令则会瓦解它。现在的局面是，每一个西印度群岛人，每一个美洲大陆上那三个从不对外侵略的省份的居民，每一个来自东印度的人，每一个为了健康或受教育的目的而旅行的绅士，每一个航海的水手，他们即使没有其他罪过，也要被暂时剥夺公民权。这些情况（现在成了有罪的假定）已成为对他不

利的证据，王国政府仅凭怀疑就可以使他失去法律保护。我甚至一点也看不出，这种反面的证据会不把那些因遭受怀疑而被捕的人置于冤屈的境地。

这项法案在下院审议时，我并没有对它提出反对意见，因为反对是徒劳的，修改也是不可能的。我早已清楚地认识到，在目前的形势下，对大臣们提出的任何措施持反对意见，只要涉及"美洲"二字，这种反对就是白费口舌。你们可以相信，我说的并不是我自己的反对意见（我的反对意见在任何情况下都必然是徒劳的），而是说国内最伟大的智者和权威人士的反对意见。任何一项反对美洲的建议都会理所当然地被认为有利于大不列颠，只要成功，不论体面或不体面，一律被接受为坚持目前做法的理由。一些深谋远虑用心良善的人认为，在这种倾向占优势时，争辩只会引起而不会减少议会辩论的混乱。当我发现议会的大多数人及议会外的许多人都认为这种对抗是党派之争时，我既不会真诚地去支持那些我不赞成的意见，也不会莽撞地同那些在我看来不可抗拒的意见进行抗争。为了保持我的原则不被动摇，我养精蓄锐以便在恰当时机做出明智的努力。我希望我过去的行为足以为我证明，如果我哪天未出席议会，那绝不是因为懒惰或散漫。只要有一丝成功的希望，都足以把我召回到我曾经不无遗憾地退出的会议上去。现在我不像以往那样坚持每次都出席会议，这丝毫不意味着我对那些先生们的态度不满。他们对自己的能力充满信心（我出于对他们的热爱与钦佩也想做到这一点），认为他们的努力会使这种令人绝望的局势有所改观。他们认为缩小这一法令的使用范围就可以减少一种邪恶原则的危害。或许他们是对的，然而在我持明显对立意见的情况下，由于我刚才所说的理由，我坚信我的出席将是荒谬可笑的。

我有必要进一步解释我的行为：我决不会用减轻这种原则危

害的方法去减轻它所招致的普遍愤恨和恐惧。令人遗憾的是，任何与立宪精神相违背的法律并不是一开始就产生其恶果的，尽管这种最严重的恶果孕育于其本质中。专横的势力总是通过长时间的蛰伏或是最初不露锋芒而偷偷加害于人的。在酝酿下一个违宪的法令时，上流社会人士准会说，你们的预言是荒谬的，你们的担忧是多余的，瞧你们当初预言的危害几乎没有出现。因此，那种认为可以削弱一切专横势力，即很少使用或仅在很小范围内使用它的欺世之谈，会逐渐被人们作为一种格言来接受。休谟先生曾告诉我们，专制权力对人类幸福的危害并不比地震、雷暴或其他自然灾害的危害大——说这话的将不再是他一个人。

我所说的这项法令是美洲战争的产物之一；依我拙见，这种战争所带来的许多祸害不同于其他的所有战争。它不仅扰乱了我们的政策，分裂了我们的帝国，而且完全歪曲了我们的法律和立法精神。我们在自己的殖民地发动了战争，不仅动用军队，而且运用法律。由于敌对行为和法律不是两个十分协调的概念，我们在这件事上走出的每一步都践踏了某一正义准则，或践踏了明智政府的某项基本原则。开什么样的先例，就得推翻什么样的原则（我不是指英国人的特权，而是就一般公正准则而言）。议会颁发了一系列敌对的法令，如封闭波士顿港令，取消马萨诸塞的自治特许状，驻兵法等等，正是它们引起并支持了这场与美洲的战争！假如这些法令所依据的原则首先在英国土地上推行的话，很可能从一开始就会行不通。但是，尽管它们没有被用于我们自身，却已经在我们的法律中扎了根，我们的后代将很快品尝到它们的苦果。

我们的法律遭到损害并不是这场违背自然的战争的最坏结果，只要文明的风尚依然存在，它就会纠正法律中不公正的部分，最终将其调整到与自身一致。可是我们不得不哀叹，在最近发生的大部分事件中，我们几乎见不到宽容、人道、尊严的痕迹，而这些

正是以前我们国家的标志。战争中止了我们有义务遵循的道德准则，任何事物只要长时间中止就有遭到完全废除的危险。内战对民族习俗的冲击最大。它使政治腐败，道德沦丧，甚至颠倒了人们对平等与公正的一贯看法。那种敌视自己同胞的说教使我们民族这一整体在我们心中逐渐失去亲切感。当我们国家内部融洽的感情交流不复存在时，我们过去一致公认的博爱的纽带——感情与亲缘关系，也会变成仇恨和愤怒的新的诱因。我们可能会自以为不会陷入这样的不幸境地，但在我看来，对我们本性中那些常见的弱点，我们并非都能幸免其害。

除了那种从内战狂热中产生的盲目心态，还有什么能使人们把英国目前的形势看作他们取得的辉煌战绩，或是对他们的君主的恭贺呢？当那些对本王国昔日昌盛记忆犹新的人看到我国所发生的事件和我们所采取的措施受到欧洲的嘲笑，而在这可悲景象中却夹杂着一群不幸的人们丧失理智的欢乐时，还有什么能比这更使他们痛心呢？我们眼看着（有些人看到这种情况似乎还很得意）我们这个过去常常使所有的邻国都甘拜下风的国家，竟然沦落到一味依靠邻国怜悯的地步——对它所不信任的友好的承诺只能默认，对他国的敌对行动只能忍气吞声，对盟国它显得无能，对臣民它傲慢无理，对敌人却驯服恭顺。我们这个自由国家的信奉自由主义的政府竟要靠雇佣的日耳曼乡巴佬和军舰来支撑；与此同时，却有 300 万大不列颠臣民正从法国军队那里寻求对英国人权益的保护！

在我看来，这些情况与其说是人类社会发展中的自然变化，不如说是令人震惊的奇事。只有铁石心肠的人才会对此无动于衷。有的人会认为这值得庆贺和颂扬；不过我并不想参与这种欢庆，也不想分享这种胜利的喜悦，我相信各位先生会公正宽厚地对待我的弱点而不致因此对我产生恶感。我年岁太大，太愚顽不化，不容

易接受这种时髦的改变观点的方式。我几乎不知道如何使自己的思想同政府公报强加于人民的感情相适应。当我听到我从孩提时就知道的名字被列在被杀和被俘者的长长名单上时，我不可能马上就高兴起来，我也不可能为他们倒在异国人——他们那些粗俗的名字我都不知该如何发音——的剑下而欢呼。拉尔上校在怀特普莱恩斯取得的辉煌战果对我毫无吸引力。我也完全承认，我还没有学会为在英国自治领的中心见到克尼普豪森要塞而感到高兴。

如果随着我们真诚的偏见的消除，我们的理性得到相应的启发，则不啻是对我们失去昔日的声誉的一种安慰。对国家的荣誉感不过分追求，我们就可能冷静地多少从公民的角度去思考我们的利益，从维护道德的角度去反省我们个人的良心。

确实，我们目前处境很不好。我敢肯定地对那些祈求战争并遂其心愿的先生们说，他们此刻已陷入极大的困境。这个国家的财富还将有较长一段时期被滥用于内战上。尽管到目前为止，他们和他们所雇用的日耳曼20个邦的盟国军队的作战对手只是我们那些新殖民地的毫无准备的武装力量，但美洲却没有屈服。那片广阔大陆上尚未遭攻击的村庄虽然很穷困，但没有一个会在软硬兼施下归顺。你们能占有安营扎寨的地盘，却得不到更多的东西；你们军队的营地和你们的统治地盘一样大小；你们扩展了蹂躏的区域，却并没有扩大行使权力的范围。

对那些既希望又害怕打仗的人来说，这场战争的规模大大出乎他们的预料，仅这一点就应该使每一个考虑周详的人心中充满焦虑并失去信心。然而令明智者感到焦虑的事情往往正是令欠考虑者高枕无忧的事。由于种种原因，我不愿公开谈论在过去一年中在有关外国势力问题上你们所处状况的全部细节。你们是否完全摆脱了它们带来的危险，这非我所知，也不是你们的统治者所能

预料的。然而，即便我确信自己平安无事，我也不可能轻易宽恕那些曾使我陷入可怕险境的人，因为我是靠一些他们或我自己都难以预料的机会才侥幸脱险的。

请相信我，先生们，你们前面的道路仍然是曲折而黑暗的，布满了复杂而危险的迷津。那些认为自己识途的人有可能把我们领出这座迷宫。只要我们认为可信就应该充分信任他们；然而，当他们最需要的肯定是他们的探路杖所能带来的理性时，我们怎么能用煽动这些人狂热情绪的方法去扰乱探路工作呢？我也许不能够帮那些引路人什么忙，但倘若我成为为数众多的把这些引路人逼入危险可疑路线的狂热分子之一时，我就应该感到羞愧。一个谨慎的人对自己尽全力去做的事总是小心翼翼的。当他被人叫去做一件极重大的事而他本身却完全缺乏这方面的知识时，他会感到惶惑不安。愚昧无知而又自以为是是不可原谅的，因为这完全是狂妄自大的产物。地球上最低等的爬行动物，只要它在为把自己从不公正与压迫中拯救出来而抗争，它在上帝和世人眼中就是值得尊敬的。但在天底下的一切存在中（上帝以其远见卓识宽容万物的存在），我想像不出有比一种软弱无助的生物更令人生厌的了——他没有文明智慧，没有军事技能，也不具备其他掌权的资格而只会趋炎附势；他高傲自大、得意忘形；号召打仗自己却不上战场；争夺暴力统治的权力却永远也不会行使它；满足于平庸而卑下的地位，是为了把别人也推入卑贱而不幸的境地。

假如你我发现自己不具备那种伟大的统治才能，那我们至少应该量力而行。不能让别人为我们的轻率去送命，不能让孤独无靠的寡妇为我们的无知而泣血。只要我们谨慎而清醒地衡量自己的能力，我们就会停泊在和平与安全的港湾；或许还能劝诫别人也不要轻举妄动，我们应该向他们表明，我们这样做是出于对他们的福利的关心，而不是要阻碍他们能力的发挥。

在热衷于内战的许多事件中，你几乎见不到真正的宽宏大量。煽动战争的人出卖其自身，他们满足于雇用日耳曼人；他们为了自己的前程利益，便拿国家作抵押；他们享有志愿者的一切荣誉，却不承担人身风险或做出贡献的责任。当冷酷无情的外国士兵残杀他们的同胞，使之血流成河时，他们却欣喜若狂，欢庆胜利，仿佛他们自己建立了什么显要的功绩。我对过去一段时间里流行的时髦语言感到羞耻，最可笑的是，它变化无常。你们知道，我指的是那些到处可以听到的辱骂美洲人怯懦的言论——似乎我们鄙视他们，是因为他们没有把他们以很高的代价获得的好处出让给英国国王的军队。先生们，这种言论既不尊重天意，也不打算在变幻不定的世事中作出体面的让步，它没有在不可一世的胜利和名誉扫地的失败之间留下回旋的余地。它使我们的思想离我们的同胞之情越来越远，以致在不列颠民族中造成永久的分裂。那些不愿见到分裂的人是不会去损害互相尊重、互相关心这种唯一能使我们伟大民族联合在一起的凝聚力的。我们的愿望，同时也是我们的责任，应该是不仅自己不去从事这种暴行，而且要使每个人尽可能意识到，导致这种行为的激愤情绪是不理智、无价值的。心怀恶意的阴谋家们正在竭力使这种情绪在我们中间扩散开来。我们有责任去抵制它，如果可能——只要有可能，就要唤醒我们的同胞之情，复苏昔日对英格兰这个名称的特殊感情。除此之外，我真不知道我们怎样才能和那些人真正握手言和、重归于好，而那些人的爱国心归根结底必然是支持我们政府的最可靠的力量。他们的感情对我们的价值要胜于日耳曼社会各界所表现出的唯利是图的热情一千倍。

我完全想像得出一个被彻底蹂躏、家园荒芜、无法安居乐业的国家的可悲情景。按我的理解，只要英国政府仍然试图只用刺刀来统治英国人，这样的情景就会持续下去。我心中设想过外国军

队取得最终胜利的那一刻。一旦这一时刻到来(因为它可能到来)，那种以强凌弱的混乱局面就会彻底暴露。如果我们被赶出美洲，军政府的坚决支持者们会继续自欺欺人。他们会想像有可能获得胜利的那种良好的结局。反正谁也不可能用事实去证实相反的结果。但假使刺刀完成了它的使命，那么他们军队的胜利之时也就是他们政策的失败之日。你将看不到来自美洲的税收。所能发生的最好情况是腐败的途径增多，而公众的负担却没有减轻。难道我们就是为了这个才去打仗的吗？——而且打的是这样一场战争！

为了征服原属于我们自己的地区，宫廷中的一伙人毫无顾忌地推翻了那里的政府。面对重建这一政府所面临的困难，我感到焦虑不安。在这些热衷于统治全人类的先生中，有几个表现出他们具有重建政府的第一流的素质，又有几个对他们的目标及所承担任务中的困难有一定的认识？

我肯定地对你们说，在你们的军队取得最辉煌成果的同时，你们将不会回到当初你们为弥补政治体制的缺陷而发动战争时的境况。由我方做出最令人难堪的让步而引起的动乱或反政府行为也不会比最成功的施暴所带来的灾祸大。此外，你们还得承受战争中发生的一切灾难。

我想我是理解美洲的——否则我的无知将无可救药，因为我曾下功夫去了解它。我郑重地向那些对我的努力和直率给予信任的选民们指出，我们在美洲所做的每一件事其目标都是错误的。我们最初占有美洲，发生争端后同它讲和，分裂后使它复原，胜利后继续占有它，这些不同的阶段和时期的种种做法要获得成功，就必须完全放弃那种要对方无条件屈服的要求，而这一要求在那些主张使用暴力的人心中占有重要地位。我们发起并继续进行这场战争的全部准则也必须放弃。确实(因为我不会欺骗你们)，任何力量都不能使我们回到昔日的境况，这种希望只能搁置一边。然而

坏与最坏毕竟是有所区别的。议会权力机构应该提出与战争起因有关的媾和条件，同时要达成一项给予美洲人一定安全保证的国内和解协议。我们这么做丝毫无损于我们的强大，相反会得到温和稳健的美誉，而温和稳健本身总是或多或少地代表着力量。

我知道，许多人已习惯于把持温和态度看作一种类似于叛国的行为，认为对一切温和主张的最好的回答就是对叛乱者和叛乱事件的痛斥，他们把我们今天和未来可能遭受的不幸归咎于我们自己同胞的反抗。然而在这严峻的事件中，如果和平的愿望还没有完全从他们心中丧失，我就希望他们严肃地想一想：首先，在人类的任何纷争中，相互指责绝不会导致和解。其次，可以料想美洲的英国人（即他们咒骂的对象，要是他们觉得背后骂人不失体面的话）既不会被我们的辱骂所激怒，也不会因我们的教诲而变乖。我们之间的一切交往已中断。但我们可以确信这一点：虽然我们不能感化他们，但我们可以改造我们自己。如果有必要采取和平措施，它必须以某一点为开端，必须事先制造一种和解的气氛并制定各种和解计划。我看不出这样调整我们的思想会使我们蒙受什么损失。我们不会因为消除了冲动情绪而被解除武装。斥责叛乱也从未给你们的军队增加刺刀或炸药，相反，这恐怕已成为促使许多人举枪反对你们的原因。

这种粗暴的语言一直受到鼓励，并通过种种手法保存下来，它已造成了令人难以置信的危害。长期以来，即使面对战争废墟和因敌对法律日益增多而带来的侮辱，美洲的领袖们要想唤起其人民为宣告完全独立而斗争还是颇为困难的。可是现在这份宫廷公报却完成了这些争取独立的领袖们未曾完成的任务。当有人把责骂和恭维狡诈而新奇地编织在一起，以此作为大不列颠人民共同情感的佐证时，整个美洲便发生了巨大变化。那里的人们对母国曾一直普遍抱有的感情立即开始并迅速转向相反方向。有一本向

民众宣传独立思想的著名的小册子①，其作者主要就是认定这类言论数量很多，咄咄逼人；他从中引出了有力的论据。事实若真的像他假设的那样，这种论据必然是无法驳斥的。因为据我所知，任何就政府问题撰写理论文章的人都不会对当局袒护到这种程度：竟然不赞成推翻敌视人民的统治者；而且，没有任何理由要求一国人民在某种程度上向另一国人民心甘情愿地屈尊俯就，除非假定他们曾得到那一国人民的厚爱和恩惠。不幸的是，你们的统治者信奉别的原则而忽视了这一重要的交往准则。从这场争端开始时起，他们就竭尽所能使你们在感情上疏远自己的同胞；他们似乎认为，如果他们能在冲突双方之间激起足够深的仇恨，解决争端的任务就完成一半了。

我听到这么一种说法：你们的仁慈之心之所以冷淡了，是美洲人反抗的结果，所以殖民地人民只要无条件投降，就意味着他们在将来能赢得全部尊重，甚至在很大程度上得到恩惠。然而，那些执意继续战争以实现（对方）无条件投降的人（在事后）能对这样一种在将来才运用的权力负责吗？要知道这种权力既没有协议约束又不受恐惧胁迫。他们会告诉我们什么是他们所谓的恩惠吗？他们此刻不是把目前这场战争及其全部恶果称作宽大与仁慈吗？

我没有听说过有哪个征服者公开承认他的征服是残酷、无情、蛮横的。从来没有！即使是最狂妄自大的人也几乎不敢向自己的心腹吐露这深藏于他心中的可怕野心。但是它早晚会暴露出来，因此没有一个致力于逼迫别人接受外国军队侮辱性宽恕的人会得到人们的好感。口头上标榜仁慈，手上却握着刀剑要求别人投降，这是一种最富于挑衅性的敌对行为。有人会说，所有这些对叛乱分子来说都是够宽大的了。但是他们这伙人的首领们对投降的人

① 伯克是指托马斯·潘恩撰写的《常识》。——编者

更宽大了吗？根据国会的一项法令，豪勋爵和豪将军有权恢复和平并与将要归顺的人们或地区开展自由贸易。这一点做到了吗？官方公报一再告诉我们，纽约市以及斯塔腾和长岛乡村的人民都自愿地、高高兴兴地归顺了，许多人对当局的事业充满热情。但那里的贸易当时立刻恢复了吗？现在又恢复了没有呢？向来吹嘘自己出任市长的那个城市如何忠诚的特赖恩先生不得不要求内阁同意保护国王的忠实臣民，不求得到那些已引起争议的权利和自由，只求在"恩赐"这样的名义下得到人的一般权利。在这种情况下，两位生来就最人道最宽厚的专员的善行不是受到那种与他们的秉性和议会信义精神相违背的指示的束缚吗？他们为什么不立即恢复那些忠诚臣民的全部权利呢？他们难道不正是为了这一目的而被指派为地方长官的吗？可是我们很清楚地看到了整个事情的发展趋势：美洲的贸易是以个人恩惠和赏赐的方式来分配的，可以说是对那些挑起战争者的酬报。有人会告诉他们在适当的时间输出他们的商品。美洲的贸易由国民的事业变成了个人的垄断事务。一些商人因虚假的热情而受到奖励，而另一些商人则受到这种热情的愚弄。于是在投机与轻信之间，理性的声音受到压抑，一切错误行为以及由战争带来的一切灾难便得以掩盖和继续。

假如我不是已活到不以任何事情为怪的年纪，我就多少会对某些先生们难以平息的怒火感到吃惊。他们并不满足于向美洲输送军火刀剑，而且对他们的邻国几乎同样怒气冲冲，这些邻国唯一的罪名不过是出于博爱人道精神，希望这些先生更理智一些，不要总是因一时的激愤而牺牲自己的利益。他们对于别人已不再坚持的异议仍愤愤不平，这使我深信，他们实际上并不满足于证明自己是正确的。那么他们到底希望什么呢？一场战争吗？此刻他们几乎已经如愿以偿了；而且，倘若他们所热衷的战争在目前还不够激烈，不够广泛的话，他们可以很快地使战争像自己所希望的那样扩

大升级。他们要求的是本王国直接出兵吗？他们已经具有了这样的力量；如果他们决意用自己人去作战，没有人能阻止他们再次向美洲进军。他们认为这一行动因缺乏充足的补给而受限制吗？然而他们实在没有理由抱怨。下院的会议会满足他们，使他们对军费开支的胃口越来越大。而且我可以进一步向他们保证，下院中同他们观点一致的那些人，完全可以轻易地控制住就这些开支的表决。如果这种供应不够充分或者没有十分把握，则不妨让他们解开自己的钱包，他们会毫不吝啬地尽力而为的，因他们认为这么做值得。

在容忍这些人的狂热的同时，也应该让他们认识到不该对其同胞的调和见解提出非难。如果全世界都同他们一起声讨叛乱，并和那些最热衷于奴役的人一样狂热地反对自由的理论和享受自由的权利的话，依我拙见，则不能解决冲突中的任何问题。这场战争的将领们就无需比现在再多雇用一个日耳曼人（以投其朋友所好），也无需去唆使这些雇佣兵对人更加冷酷无情，或是对那些反叛的同胞的权益看得更无足轻重。如果我们容忍他们以这种感情待人，他们的凶残就会连其盟友——野蛮的印第安人都望尘莫及，这些印第安人屠杀手无寸铁的妇女儿童以及用酷刑害死的英国人的数目也不会比他们多一个。公众的钱财被用来雇用这样的同盟军，他们还觉得占了便宜。

这些人不断吹嘘或呼吁全体通过，但我们在祝愿或庆祝这种全体通过之前必须确信自己的追求合乎情理。疯狂的症状不会因为感染的人数增多而变轻，虚妄与软弱的危害也不会因其普遍性而减少。我断言，如果我们使殖民地人民感到他们在英国连一个朋友也没有，这对我们来说是没有什么好处的。相反，如果作为人类相互交往原则的那些感情和信念还未破灭的话，我想，假若我们能够让美洲人相信，英国本土甚至已经建立起一个支持美洲的政

党，他们可以随时得到它的支持，这对我们将是一件幸事。倘若他们在愤怒时把眼光转向母国，以便把他们的狂暴与滋事言论发向这唯一的出气孔，我们真应该感到高兴！我相信没有人（除非那些把帮派的狭小利益置于国家利益之上的人）会不希望美洲人在我国人士的帮助下能够不时发表自己的见解，哪怕其中一些观点并不那么合理。相反，没有人会希望他们被迫去求助于法国军队的保护，以免遭外国雇佣军和野蛮人的残暴镇压。

当一个社会共同体和另一个社会共同体有着从属性关系时，地位较高一方的极端傲慢与自大对这种关系危害极大。这种情绪在任何争端中都可能作出自以为是的决定。如果能使地位较低的一方相信，那个地位较高国家中有那么一些人的政治倾向和观点在一定程度上有助于他们抵制这种盲目专制的偏向，那么那种足以引起恐惧的因素就会大大减少。我们不必担心处于统辖地位国家中的掌权者对从属国过于温和。人性的过失并不在于此。权力，无论掌握在谁手中，限制它的滥用都很难成为罪过；而对政权的有力支持总是同一种温和的、保护性的交往关系紧密相联，即施仁政者得人心。从长远看，这还能使那些受益者不时地感恩图报。于是在那些缓和原则（不论称其为善还是恶）的斡旋下，极易引起麻烦的争论便得到某种调解，而任何激烈的争论都还不是内战。

但如果殖民地（它们使我们更清楚地认识了这一普遍问题）能够认识到，大不列颠的广大臣民与政府已毫无区别，因此它们同英内阁的每一场争论必然是与整个国家的争论，它们就不会继续与本王国的臣民保持平等友好的同胞关系了。尽管在某些人看来这种关系不值一提，但是它一旦破裂，原先紧密的联系立刻就不复存在了。它们会去寻求别的联系，因为世界上很少有人会不欢迎一个能对付蛮横主子的有用盟友。

这种关系的破裂是一致同意的产物，许多人是受到威胁利诱，

或是仅仅出于无奈，才迟迟附和这种表面上的一致同意的。这些人被告知，他们不赞成采取暴力制裁措施就是对反叛的鼓励。只有极端狂妄自大浅薄无知的人才会使用与整个历史发展潮流相对立的语言。大规模的反叛和全民抵抗运动无论在现在或任何时候都不是鼓励的结果。它们总是群情激愤的结果。如果这种前所未闻的所谓鼓励叛乱的说法是真实的，如果这种说法——即生活在英国的人向殖民地人民表示友好就会鼓励他们与英国断绝一切交往——也是真实的话，这是一种什么逻辑呢？难道有人会严肃地认定，由于自己在议会负有一份职责，就有义务不去反对那些在他看来是错误的议案，以免鼓励那些受害者去反抗吗？这些议案具有引发叛乱的倾向，这正是反对它们的一条主要理由。这样的理由难道不该提出来吗？难道有这样的规定吗：这个国家的任何人都不许张口为殖民地人民辩护，都不应捍卫他们的权利或是为他们的苦难鸣不平；或者在战争爆发时任何人都不应表达对和平的渴望。难道这就是我们过去一贯的法律，或是今后交往的条件？即使只为我们自己着想，难道让庄严的议会堕落为随声附和的会客厅，一味纵容人们的高傲与狂热而不去唤起他们的理性，只因唯恐另外一些人的反抗会得到鼓励而不提醒他们不要使用暴力，这些就是对政府的真正忠诚或是对国家的真正的爱国心吗？不少显赫的君王和强大的国家都曾因默认这一点而遭推翻，如果今天有人因排斥忠言、偏听恭维话而陷于危险境地的话，他们应该去改正使他们遭殃的错误，而不应该去谴责那些事先向他们发出危险警告的人。

反叛者曾经想从我们国家求得帮助，他们在这场争端开始之初确确实实这么做过。他们真诚地恳求过政府，政府为保持自己的尊严断然拒绝了；他们继而中止贸易往来，我们则凭借国力对此不予理睬。当他们发现哀求与要挟都无济于事，而政府正采取一种强硬的解决办法——用军事力量使他们无条件就范时，他们就

采取了那种最极端的做法。他们不再相信我们，而只信任自己。由于他们自身不够强大，便向法国伸手求援。随着我们对他们支持的减少，他们与我国的距离增大了，这种支持一旦结束，双方关系便彻底破裂。

为了制造这种令人陶醉的一致赞同的假象，并消除重建我们已往和睦关系的一切可能性，从我们所误入的这种可悲境况中产生了种种主张继续战争的言论。有人说，在同殖民地交战时期，不管我们过去与他们感情如何，现在我们之间的联系纽带断裂了，我们所能采取的唯一策略就是加强政府的力量以制服他们。这种论调所持的原则是，当局的错误使我们受害越深，我们就越应该加强对它的信任。让他们把我们带入战争吧，这样他们的权力就保住了，他们所犯的错误也就全部被赦免了。

但是，难道政府真的总是通过战争机器加强自身，而从不使用和平手段吗？我承认，以前大臣们主张用武力反对外国强权以维护国家荣誉有时是受公众舆论的驱使。但是当那些大臣们又被迫用签订条约的方式来协商国家利益时，整个民族的聪明智慧则表现得更明显。我们都知道，是全民的意识迫使查理二世放弃了荷兰战争：这是一场我们所进行过的仅次于目前这场战争的最失策的战争。深明大义的英国人把荷兰看作英国的附属国，唯恐因采取冒失的敌对行动而迫使它去寻求法国的保护，或者归附于法国。他们对当时宫廷的奇谈怪论不加理睬，无论是所谓荷兰在贸易方面开展竞争的耸人听闻的宣传（包括在舞台上演出旨在唤起大众复仇心理的安博伊那大屠杀），还是指责联合省对英国在其成立之初给予的恩惠忘恩负义的慷慨激昂的演说，都不能激怒他们。这种种手法都未能改变他们明显的倾向性；哪怕告诫他们目前已进入战争，因而必须将战争进行到底，否则无法实现这场争端的目标，也不足以说服他们。那时的英国人跟现在一样也被要求支持政府以

使之强大起来，但他们认为，明智公正的政府要比强大的政府好得多。

在去年夏天的立法会议上，我与我的选民是一致的。我记得那时各阶层人士都表达了对和平的强烈愿望，而且对通过豪勋爵派出的那个委员会去求得和平抱有很大希望。引人注目的是，为了迎合公众希望宫廷采取措施的热情，豪勋爵热衷于宣扬他的委员会的权力范围。当我告诉我的选民，豪勋爵无权处置有关争端的任何问题，也无权作出使大众满意的许诺时，人们几乎不相信我的话。可见人们希望通过谈判来停止这场战争的愿望是多么强烈而普遍。就我所知，这是当时全国上下的普遍情绪。必须看到，那时国王的部队刚刚被迫从波士顿撤出。在此之前，战役的优势完全在殖民地居民一方。如果在胜利显得很渺茫时人们曾寄希望于谈判的力量，那么在国王陛下的军队拥有很大优势时，人们怎么反倒会不希望谈判呢？难道这些优势会使我们改变思想，认为胜利在望时不宜商谈荣誉或利益之类的问题吗？但不管国民性格如何改变，我们都不可能希望永远不向我们的敌人提出和谈条件，除非提出和解仅仅是出于我们的恐惧。不幸的是，请允许我这么说，随后发生的情况是，我们在同一时间同一张公报中既看到国王陛下的委员会争取和平的消息，又看到他的军队从那13个殖民地的最后一个城镇撤出的消息。更加不幸的是，再没有一个委员会被派往美洲以解决那里的麻烦，却在几个月后颁布了一项法令，把殖民地排除在英国政府的保护范围之外，并把他们用于贸易的财物当作海盗赃物分给海军士兵，永无归还的可能。殖民地方面哪怕做出最屈辱的让步都不能使他们获得赦免。在那块大陆（即3000英里范围之内）的任何人都没有资格因忠诚而受到法律保护，或因投降而受法律赦免。这样的法令在历史上没有先例。其不可避免的后果便是独立，充满仇恨的独立（撇开我们不说，人们会把这种独立

称为自然结果，在很大程度上是被激怒的结果）。这项法令是怎么被这个国家通过的，也许有朝一日人们会作为一个笑料去谈论它。

由于对胜利太过于自信和对无条件投降抱有不切实际的希望，人们在此期间所做的有关赋予驻美洲的将领们更大权力以争取和平的一切努力都未奏效。当时如果在大西洋彼岸做出任何让步的努力的话，哪怕我们犯了那么多的错误，和平仍会以各种可能性得到恢复，这将有利于国王的军队。然而不幸的是，踌躇不决总是伴随着灾难。人们的傲慢只有在不起作用时才肯给理性让出一席之地。

我总是希望，既然这场争端起源于议会的所作所为，既然是议会通过的法令挑起了战争，那么和平的基础理应由议会去建立。可是我吃惊地发现，那些以其维护国家尊严的狂热点燃内战之火的人居然公开声称，这类棘手的问题应该留待王国政府去解决。尽管人们可以认为我对议会行使权力的影响甚微，但我决不会承认，宪法赋予我们的权利可以成为内阁协商的问题。

有人指责我已变成一个美洲人了。假如说对那些我为其争取平等权利的人表示友好也算是犯罪的话，那我甘当其罪。但我必须告诉你们（那些因公或因私认识我的人可以为我作证），如果有那么一个人比别人对议会至高权力和英帝国政府的权利更热心的话，那便是我本人。的确，许多人对这些权利的基本原则比我知之更多。我不想冒充古物研究家或律师，也不认为我有资格充当玄学教授。我从不想冒险把你们实实在在的利益置于推测假设的基础之上。有人认为我经常拒绝这么做是由于缺乏从事这种研究的能力，我愿相信这是原因之一。我从不羞于承认，我对自己不懂的领域缺乏自信。老实说，我并不急于为这种强加于我的无能辩白，因为有人比我更不精通这种精妙高深的学问却身居我不愿企

家的高位，他们仅仅凭借法律所赋予他们的自行决定的权力，就经常可以处理大国之间的各种事务并获得卓越的成功和荣耀。

在我最初承蒙公众信任当选时，我发现你们的议会对殖民地拥有无限的立法权。翻开法令全书到处可以看到这种立法权实际运用的结果，尽管运用的程度有所不同。在我看来这意味着所有权，在一切人类事务中情况都确实如此。没有人会去深究他对祖业或对他已建立的政府的所有权方面存在什么缺陷。的确，常识告诉我，一个立法机构如果实际上不受其设立时明确规定的条款限制，也不受它自己随后制定的法令限制，它的权力就不可能因存在有争议的例外情况而被分散，从而我们也就无法说：这些权力在这里有约束力，而在那里没有约束力。在几个殖民地相继形成或在它们中的任何一个存在期间，没有人热心到向我出示有关这类例外情况的任何记录，如协约或别的什么形式。如果有哪些先生能够懂得如何放弃某项权力（仅仅根据抽象的推理）而不放弃其余的权力，那我只能说他们比我看得远。我也从不敢在自己盲目无知的时候去指责别人的高瞻远瞩，我赞赏他们的洞察力和博学，并希望他们的实践与理论相一致。

确实，我曾最热切地希望这种权力机构能够一如既往地保持其完善和完整，这不仅仅是为我们自身的利益，更主要的是为了那些使一切公正的权力机构有必要存在的人们：即那些被统治的人民。因为我想我料到许多情况可能会发生，在这种情况下，行使每一种可以用最广泛的立法概念去解释的权力，在其时其地都会变得有利于和平和殖民地之间的团结，也有利于它们与大不列颠的和睦。当我这么想时（我的观点也许错误却很真诚），我可以非常肯定地指出，在我们的殖民地这样的实际环境中，只有尽可能地限制使用这种我十分珍视的权力，尤其是在那些最易触犯人类感情的敏感问题上不滥用它，它的各方面内容才可能完全保存下来。在

从事目前这项事业时，那些持不同看法的人在工作中遇到的困难要比他们完全意识到的多一些(我希望如此)。请允许我指出，只要不尊重被统治人民的普遍意见，不但是令人反感的税法条款会遭到抵制，其他已公布的立法职权也不可能得到行使。大众意见是立法至上权威的媒介与喉舌，没有它，立法的权威只能是一种怡情自娱的理论，而对事态的发展毫无指导作用。在本王国，并没有人对议会立法权的完整性提出过质疑，然而在这种权力的抽象概念中无疑包含着许多内容，尽管其中并不包含绝对不公正的成分；但是，如果它同人民的意见与感情背道而驰，它就几乎不可能得到行使，结果议会在那一问题上就等于没有权力。在人们能够提出的抽象理由中，我发现没有一条可以解释清楚：同一种权力，既然能够建立并撤销高级专员公署法院和星法院，为什么就不能使它们再度恢复；照理说，这些法院鉴于以往的教训，也许会以某种程度的公正来行使权力。但若议会硬要做这种尝试的话，那就无疑是不自量了。如果设想有什么东西可以不受人类立法力量的限制，那就是宗教。然而我承认，我国议会的法律已经三次或四次改变了宗教，可见法律条令甚至能约束宗教。不过我们可以放心地断定，尽管存在这种无限权力，但是今天国王和议会已不可能改变这个国家的宗教，就像当年詹姆斯国王不可能撇开议会单独改变宗教一样。总之，追随民意而不是强迫民意，对社会的普遍意识加以指导，给予某种形式、某种法律外衣以及特殊约束力，这才是立法的真正目的。

在行使我们宪法规定的一切权力方面情况如此，在宪法任何一部分本身的实际存在方面更是这样。国王对法案的否决权是最不容争辩的皇室特权，它的行使范围无所不及。我很难肯定，若是我所知道的一些法律曾被这种君权废止，公众是否会受重大损失。但问题并不在于权力行使是否得当。这种行使本身是受理智控制

的。不轻易使用这种权力保证了它的存在，而它的存在则可能在应该把宪法推进一步时成为保全宪法的手段。

那些以其精确并富于逻辑性的推理把我们引入目前状况的争辩者认为，任何宪法的权力或其组成部分如仅仅存在而很少起作用就太荒谬了。鉴于这一点，我请你们原谅我引用另一个实际例子。我们知道，教士会议过去几乎像议会那样定期召开，而现在召集这种会议只是一种形式，召集的目的是向国王致一些基督教的赞美辞，歌颂完毕便再也听不到别的什么了。然而它也是宪法内容的一部分，到了一定时机，当那些呼唤这种神灵的人希望看到它发挥作用时，它就会被招唤出来积极发挥作用。允许这种教士会议的合法存在是明智的，而仅仅让它继续合法存在下去则更明智。"慎重"（这一凡尘世界的神祇）对每一项在握权力的行使具有真正的统治权！然而在我们近期的纷争中我看到人们对处事的慎重和顺应情势不屑一顾，似乎这样做太卑鄙，太不理智。我曾不止一百次地听人严肃地说过，为了在有纷争时保持权力，有必要优先在那些最有可能遭到抵制并最不可能产生优势的问题上行使权力。

先生们，正是以上考虑使我很早就想到，在上帝交到我们手中的广阔疆土上，我们不应因考虑帝国的统一和立法权的同一或差别这类问题而陷入思想混乱，也不应该用狂热傲慢的争论去激起我们偏执的情感。我们的责任是要十分冷静地确保政府能适应不同人民的不同性格及他们所处的环境，正是他们组成了这庞大而复杂得出奇的民众。我从来没有轻率到去设想只用一种方式就能解决所有的问题，诸如用同一种方式去命令印度斯坦人和弗吉尼亚人；或者用相类似的方法去管理印度的法院和塞勒姆的大陪审团。我相信，政府是一个注重实效的机构，它的设立是为人类谋求幸福，而不是制造出一种大一统的景象以满足不实际的政治家的设想。我们的任务是统治，不是争吵。倘若我们赢得了一场争执，

却失去了一个帝国，那末这种补偿未免太可怜了。

如果世界上有一个事实是明确无疑的话，那就是“美洲人除了要求一个自由政府之外，什么也不要”；这就足以向任何正直的政治家表明，他应该如何运用手中的权力去恰当地处理美洲人的问题。如果有人问我自由政府是什么，我的回答是，就实际目的而言，人民认为自由政府是什么，它就是什么。所以，这一问题的自然、合法和称职的评判员是人民，而不是我。如果他们在有关完美的自由的正确概念方面和我一致，而在实际上又承认我比他们更高明，那我就应该感谢他们给予我如此巨大的信任，而不应该因此而竭力去证明他们的推理有问题，甚至由此进一步认为他们今后在这方面都应该听我的。

如果我们看见别人这么做，肯定会断定这些人过于狂妄了。为了使我们的思想脱离有关美洲政策的常识而奉行这种愚弄大众的推理方式，真是既可悲又可笑。有人割裂并肢解自由政府的含义，似乎这是形而上学中有关自由与必然的抽象问题，而不是有关道义上的谨慎明智与自然感情的问题。他们争论过：自由究竟是积极的概念还是消极的概念，它是否不受法律的制约，从而可以不去考虑什么是法律，或谁是立法者；人是否具有某些自然权利；人所享有的全部财产是否并非政府的施舍，他的生命本身是否也非政府的恩惠与特许。还有的人正如他们歪曲哲学那样歪曲宗教，坚决主张基督徒应重新受到束缚，说人类救世主流血是为了使他们成为少数傲慢蛮横的宗教罪人的奴隶。这些令人震惊的极端言行引起了另一种极端言行，种种玄想应运而生，正如前一种极端有害于自由那样，它们对当局也危害非浅。任何政府只要不符合那些人的空想模式就被称为暴政或篡权。目前这场争端的煽动者并不满足于扰乱我们从属国的秩序使之充满流血与屠杀，他们正以这种方式搞乱我们的思想：他们在摧毁已有的自由的同时，还在竭力

摧毁人类社会的全部基石，即摧毁一切平等与公正、宗教与秩序。

先生们，公民自由并不像许多人力图说服你们的那样，是隐藏于玄奥科学深处的事物，它是一种幸事，一种利益，而不是抽象的思考。所有可用于公民自由的正确推理都是简单明了的，完全可以被那些享有并捍卫这种权利的普通人接受。几何学和形而上学的命题在它们适用的全部范围内必定是非真即假的，不允许存在中间状态。与此大不相同的是，社会自由和公民自由同日常生活中的其他所有事物一样，是由各种因素混合而成的，而且是可变的，人们可在差异很大的程度上享有它，并且根据每一社会的特征和环境，将它们塑造成无限复杂多样的形式。极端自由（在抽象形式上它是完美的，在实际上却是错误的）是行不通的，它也不应该行得通。因为正如我们所知，无论在履行我们的责任方面，还是在享受美满生活方面，任何极端对美德和享乐都具有破坏性。自由也必须加以限制以便享有它。自由所受限制的程度在任何情况下都不可能精确地加以限定。但是每一个明智的公众辩护人的永恒目标应该是：通过细致的试验和理智、冷静的努力去揭示它，探索如何尽量少而不是尽量多地限制自由以使社会稳定地存在下去——因为自由是一件需要改进的好事，而不是一件需要遏制的坏事。它不仅是头等重要的个人幸福，而且是国家强盛与活力的源泉——有多少自由就有多少生命力与活力。然而不管自由是好是坏（我很清楚诋毁自由原则是一种时髦），没有人会对和平是一种幸福提出异议；而在人类事务中，采取宽容大度的态度（至少对自由而言），常常能赢得和平：正如安息日（虽然是神圣的制度）是为人而设立而不是人为安息日而存在那样，政府的渊源不如安息日深，其权威性不如安息日大——至少在它所起的作用方面——所以它更应该顺应时代的迫切需要，顺应它所关心的人民的情绪与特性，而

不应用暴力迫使人民屈从于它的征服理论。就人类的大多数而言，当他们真正安居乐业的时候，并不过分地关注任何理论；如果在人民中间产生了求助于理论的倾向，这无疑是国家管理不善的象征。

然而，在国家的长期管理不善彻底激怒了臣民，而国家本身也发生剧烈动荡之时，人民必然会在感情上得到某种满足，这比对政府和法律进行诡辩式思考更加实在。这就是我们的处境，而且这种满足对防止人们使用武器必不可少，对防止人们今后再度拿起武器也必不可少。但愿议会能去严肃考虑这种满足究竟具有什么样的性质，这肯定是值得他们倾注其全部智慧去深思的问题。

我早已深深意识到，在强大的帝国统治权和各省的自由与安全之间进行协调总是困难的。强大的统治权对保持一个庞大的、各自为政的、无限复杂多样的帝国十分有用，而自由与安全则是各省必须享有的（至少在观念和实践上是如此），否则它们就不成其为省了。占统治地位的大国态度僵硬傲慢，习惯于发号施令，巨大的财富使它自满，长期的繁荣和胜利又使它过于自信。而那些自由的附庸国则凭着初生之勇而热情高涨，自以为这种过分的自豪感是自己生来就有的权利。我知道，并早已感觉到在这两种情绪间进行调解的难处（然而，为了和平，必须以某种方式加以调解）。未觉察其中困难的人要么是能力远在我之上，要么就是远远低估了事情的严重性。有一点我十分清楚：和平只有靠对分歧的妥协，而不是靠对是非的裁决才能恢复并保持。依我拙见，那些想以满足各方的全部要求结束这种争端的人可能是误解了调解者的职能。

这场战争至今已打了整整两年，争论的时间比这要长得多。在争执的不同阶段，人们寻求过不同的调解方式。我提请你们费神注意其中最重要阶段的一些往事，以便使你们更清楚地了解我们

在这最棘手的问题上的政策。殖民地基于它们从未仔细考虑过的原则从一开始就隶属于大不列颠的立法机构；而我们则没有搞清它们如何能同我们的立法机构保持一致便授予它们许多地方特权。于是一些行政管理方式便在盲目的十分混乱的情况下形成了。不过它们还是逐渐适应了不断变化的情况。最初的单一王国发展成了帝国；继而某种帝国的集中统一管理便成为必需。议会也从单纯的民意代表机构和只对其直接选民负责的公众利益捍卫者的身分演变为强大的权力机构。它不是为了自身利益控制王国政府的工具，而是向王权显示了某种力量，这是保护新生事物所必需的，而这单靠王国政府是不够的。另一方面，殖民地也在同步前进，出于同样的需要，在其内部根据英国的指令或宪章组成了各自的立法机构；这些机构在形式、职能和权限上都同英国议会极为相似，以致它们不可能不接受一个相似的权力机构的某些主张。

从这些立法机构的最初名称看，它们大概并不打算超过本岛市自治机构的规模（也许它们并不自视过高）——现在有人喜欢将二者相比较。但任何事物一旦发展便不会停留在最初的计划上，可以想像用放婴儿的摇篮去摇一个成年人会是什么情景。所以，当这些殖民地日益繁荣并发展成一个人口众多、幅员广大的强大民族时，它们便自然会把这些立法机构作为民族尊严的代表，而在自己的正式宪法中赋予它们倍受尊崇的地位。这些机构不再受一些次要法规的束缚，而是自己制定针对各种情况的各种法令。它们征收税款，不是为了地方需要，而是定期交给王国政府，这样做依据的是一个议会所具有的一切法规和准则，它们正在日益接近这些法规和准则。只有那些认为自己比上帝还高明，比自然规律还强有力的人才会百般地抱怨这些变化，因为他们特有的脾性和偏见促使他们这样做。然而情况不可能不这样，我们只能在这些条件下拥有殖民地，否则就根本不能拥有它们。与此同时，双方对这种

双重立法体制都没有感到不方便，因为使它们形成这种体制的，是有力地支撑着世界上一切政府的潜移默化的习惯势力和古老的习俗。尽管人们有时发现，这两套立法机构可能起着十分相同的作用，但它们在总体上或体系上不会发生冲突。这很可能仅仅是因为双方都不在意——可能是事物自然发展的结果：听其自然，事物一般都会进入正常的运行秩序。无论出于什么原因，可以肯定的是，在殖民地尚未自尊到不再顺从，强大到难以制服，开化到不会看不到这种体制必然产生的一切后果时，似乎还没有考虑依靠这种议会的权力征收一种固定税，以支撑民事和军事机构。

如果推行这种违背民意的税收计划，显然会引起争端。它将导致这一双重体制的解体；它将揭示各个立法体制的组成部分已多么远地离开了它最初的原则；它将表明在两个立法体制中都存在着不但违背各自的最初原则而且伤害二者相互关系的种种矛盾——这些矛盾，即使不是绝对不可能，也是十分难以调和的。

所以，在这场争端刚开始的关键时刻，最明智的做法似乎是应该尽可能快地消除产生争端的直接原因；为了平息争端，不要轻易制订明确的原则，不要提出因维护尊严而使双方都不会放弃的要求，而要尽可能接近地借助过去的成功经验。当时只需由本王国的立法机构宣布废止引起不满的税法就足以息事宁人。人是一种遵从习惯的动物，最初的反抗只维持了很短时间，殖民地很快就完全恢复了原状。那个会议① 曾以一种十分重视的口吻谈论这个在我看来具有重要意义的媾和。它指出，在印花税法被废除后，“殖民地曾恢复过它们以往对母国的绝对信任”。这种信任是人类真正的引力中心，它使周围的各个部分都保持稳定。正是这种绝对信任

① 原文为“the Congress”，似指“大陆会议”，即美国独立战争时期北美各殖民地人民的代表机构。——译者

能够排除万难并调和由所有古老的扑朔迷离的政治机构的复杂性所造成的一切矛盾。懂得保持这种信任的秘诀的统治者该有多么幸运！

整个帝国有理由怀着永恒的感激之情去纪念那位恢复了这种信任的功臣及其出色的助手们，他们以智慧和魄力于1766年制定了一项媾和计划。这个计划是以人的本性及两个国家的环境和习惯为基础制定的，而不是出于任何不切实际的空想；只要人们认为坚决执行它是正确的，它的目的也就不折不扣地达到了。它给予我们的附属国以充分的满足，又没有粗暴地损及英国议会的尊严（无论是褒义还是贬义）。若不是那位伟大的人物具有在意见和情绪如此对立的情况下努力进行调停的精神和才能，我们当时就会一头栽进（我知道这句话的分量）那场内战的灾难——由于背离了他的那套做法，我们最终还是卷入了战争；不过要是我们当时就轻率地卷入战争，国内外的形势要比目前这场冲突爆发时对我们更不利。

我曾有幸在议会对那项媾和计划投了第一次赞成票。我是那些几乎无异议者中的一员——在议会做出必要让步时我们这些人总是尽可能地维护它的权威和尊重它的声望。我不可能立即从我心中消除那些曾被我珍视并视如美德的成见。我过去曾有过，而且现在仍然保持我的个人看法。我希望议会放弃的那些东西应该作为一种宽厚仁爱、富于情义的表示，而不要像归还所盗的财物那样。减少一分高高在上的尊严会显得温和可亲，从过去一向被公认的强大中显示出来的宽厚大度会对我们的附属国产生巨大的影响。而无限制地宣称我们的立法权，产生的就不仅仅是怨言了。如果自那时起这种不加限定的立法权就变得令人憎恶，并令各个殖民地深感畏惧的话，其原因就在于那种绝对信任已经丧失，那种父母亲情——殖民地曾把自身的权益完全置于那个无限权力的保护下——已变得疏远并充满敌意了。

有人会问，如果那就是我当时对媾和问题的看法，那么我是如何变成这样一个人的，即不仅提议废除近来颁布的一切强制法令，而且提议制定一项成文法来肢解议会的立法权，完全取消它的征税权。我的回答是，不同情况需要不同对待。当争议发展到最近这种极端状态时（没有人比我更竭尽全力去防止出现这种状态了），最初能令人满意的让步这时就不再令人满意了，默契的信约一旦遭到破坏就需要明确的保证。正是那种导致人们签订一切正式协定和契约的原因使得这种保证必不可少；我指的是人们彼此猜疑、妒嫉和仇视的习惯。我主张取消议会征税权犹如截肢，不过是为了保住躯体的截肢。我可能还会要求革除更多的东西，只要有此必要，只要不打一场没有结果、没有希望、违背自然的内战。有人说，这种让步会造成不战的独立。我相信，从事情的本质和各种情况来看，这样做也许会适得其反。但如果结果真是这样，恕我直言，我宁可看到不战的独立，也不愿看到通过战争赢得的独立。我十分相信人类的自然倾向和偏见而不信什么别的，以致我会认为，一个独立自治但富于友好感情的美洲要比从属于王国政府和议会却满怀恐惧、嫌恶和憎恨之情的美洲对本王国要有益 10 倍。用相互仇恨这种非自然的纽带把两个实体束缚在一起只会导致它们的毁灭。

有 110 位可尊敬的议员对那次让步投了赞成票。许多在那项动议提出时缺席的人与投票者具有相同的感情。我知道那次投票赢得了和平，我对目前赢得和平也不无希望，如果这种做法能被采纳的话。我们不会因此丧失利益，丧失税收，还可能从其结果中有所收获。因为可以肯定地说，在所有曾经使这个轻信的世界产生不可能实现的希望的幻想中，议会在那些殖民地征税称得上是最大的幻想。你们迫使他们屈服，这远不会减轻你们的负担（发动本次战争的托词），绝不会获得维持那支用于破坏他们的同时也是你

们的自由的军队的费用。我的预言不会有错。

先生们，你们已了解了我对公共事务目前状况的看法。这些观点本身也许平庸，但你们的厚爱已使它们显出某种重要性。尽管我不必自寻烦恼去考虑我对这问题是否负有正式的责任，但我还是乐意向我的选民报告我的所作所为。我十分关心这个问题因此才有感而发。如果我冒昧地对公共政策提出批评，人们不会认为我是在进行个人攻击。但愿我有此嫌疑！这样我的错误也许会更大些而公众的灾难也许会更小些。即使我的言行对于那个历史悠久、势力强大的政党① 的激进派（他们的支持并没为我的当选增光）未能产生任何影响，对我来说，我对他们的尊重也不会有丝毫减弱。我有向那些组成此派的先生们尽微薄之力的义务。我希望，只要他们中的任何人乐于命令我，他们会发现我将一视同仁地恭敬从命。但是逢迎和友谊是两回事；把他们引入歧途不叫为他们效力。我不能明知某人将大祸临头而不告诉他，以此博取他的欢心。

承蒙同胞们信任，我当选为一座声誉良好、秩序井然、民风淳朴的城市的代表，这里的人民也许比其他任何地方的人民都更多地保留着古代英国人朴实纯洁的作风。你们中间有好几位先生和地方官博识广闻，很有能力，适合担任任何职务。我确实是竭尽所能，恪尽职守，以使我无愧于这光荣的当选。如果我为了满足个人的虚荣心或私利，或者为了当选而放弃我在年富力强时经过深思熟虑形成并经长期经验肯定的原则（无论它们是什么原则），我将会失去促使你们原谅我许多错误与缺陷的唯一凭据。

我并不认为一个人应该过分地依赖他自身的理解力，或者说他内心应该充斥着与一名坚定和正直的基督徒所不相称的狂妄自大。我希望自己远离那种几乎总是经不住考验的自视过高的自信心。我深知自己在各方面的弱点至少和我的敌人一样多，因而试

① 此处似指辉格党。——译者

图对此采取防范措施。我所找到的抵御本性和外界腐蚀的唯一有效方法是经常同当代最有道德、最热心公益的人们保持联系和交换意见。这种交往若无益处则不会保持下去，若无耻辱则不会放弃。由于这种行为准则，人们可能会骂我是党棍，但我对这样的中伤并不在意。我以被他们称为结党的方式崇拜你们前辈制定的宪法；我决不会为我的政治交往而感到羞愧。如果一个人同那些杰出人物——无论是生者还是死者，也就是我在过去11年里一直与他们同思考同行动的那些人——保持过密切的联系，可以算作他的一条错误的话，那么对荣誉的全部崇敬，即有关荣誉的全部观念，早就从这个世界上消失了。如果说我偏离了正直的道路而结党营私，那我就是与萨维尔们、多德斯韦尔们、温特沃思们、本廷克们为伍；与伦诺克斯们、曼彻斯特们、凯佩尔们、桑德斯们共谋，与稳健、持之以恒和具有传统美德的整个卡文迪什家族在一起：这些家族中的人，有的从军征战，扩大了你们的名声和你们帝国的疆域；而所有的人一直在不无荣耀的场合为你们的自由而战。这些人，以及许多像他们那样把公共原则置于个人荣誉之上的人，拯救了当今这个时代，也许还写下了你们历史上最辉煌的一页。那些意识到自己无力单独行动并愿意以他认为应该采用的方式行事的人，怎样做才对他更有利呢？如果有人认为进行这样的社会交往是满足低下的个人自尊或野心勃勃的私利的最好方式，那他就错了，可以说他对世事一无所知。

我喜欢这种联系，但这并不意味着对别人会有丝毫毁损。有些人我虽然接触较少却十分敬慕；在我同连续几届政府意见不同的所有问题上，我有幸与他们取得了完全的一致。对于他们这样的人，任何政府如视其为敌人都会是不光彩的。

那些心术不正者出于最邪恶的目的宣扬：所有在政治舞台上活动的人都是一丘之貉，都同样腐败，除了薪金和养老金的肮脏的

诱惑外，其他任何意见都不能影响他们。由嫉妒和无知造成的有害的轻信使人们相信这种论调。我希望你们中无一人受其腐蚀。我根据经验认识到这是错误的。我们不要指望发现十全十美的人，也不应该在上帝创造的人身上去寻找神的属性。我在与同时代人的交往中发现了许多人类的美德。我看到很多人具有热心公益的精神，即真正把个人利益放在应尽的责任之下，对名誉持一种正派的、有所节制的态度。这个时代无疑会产生出（我不知道其数目比过去是多还是少）胆大妄为之徒和阴险狡诈的伪君子。那又怎么样？难道因为善中总是夹杂着恶的成分我就不接受世上所见的善良美德吗？善行在现实中数量不多只会提高它的价值。那些因考虑恶人的行为而对善行产生怀疑的人便站到了恶人的立场上。借口受流言蛊惑并不足以为持这种立场辩护。他们会说，我被提丢斯和梅维乌斯欺骗了；我被这个冒牌货或那个江湖骗子愚弄了；我不会再相信表面现象了。不过在我看来，决不能因为我的轻信和缺乏分辨能力而怀疑任何人的诚实的品质。一个有良知的人宁可怀疑自己的判断力也不会去责怪他的同胞。他可能会说："我观察得不认真，要不就是根据错误的原则做出判断的；在我应该注意一个人的行为的时候，我却轻信了他的言词。"这样的人通过认识世界变得聪明起来而不是心存恶意。然而指责全人类都腐化堕落的人却应该记住，他肯定只能证明一个人有罪。老实说，我宁愿承认那些我一贯厌恶的人是完美的典范，也不愿和周围的人一起在一种普遍的堕落的社会交往中为自己的毫无价值寻求安慰。

这种恶毒的说教如果出自宫廷教士之口，那我不会感到奇怪，因为这符合他们的目的。但若是在那些自称坚决捍卫自由的人中间也听到这种论调，那就不仅令人惊讶，而且几乎是违背自然的了。这种道德上的调和论是一种奴性思想，它实际上导致了消极的顺从，其效果远远超过为使神学顺从于权势而制造的种种理论。

它连根铲除的不仅是一切暴力反抗的思想，而且甚至是一切民众反抗的思想。它把人置于一种卑下屈从的地位，做到这一点不是靠信念——因为信念可能因争论而动摇或被激情所改变——它靠的是公共利益和个人利益的紧密联系。因为，如果所有担任公职的人都同样自私、腐败和贪污，那还有什么理由去要求任何一种改革呢？在这种情况下进行改革除了与一切改革相伴随的邪恶之外不可能产生任何好的结果。国家政坛上的活跃分子应该真正是民众的表率，如果他们普遍堕落，英联邦就不牢靠了。我们可以随意谈论中下阶层人们的美德以自娱，也就是说可以把我们的信任寄托在那些从未经受过考验的人们的美德之中。但若从那一阶层中不断涌现的人才确实不如那些出身比他们高贵的人优秀，那么在这个向国家不断输送后继人选的阶层里所剩的人中还有什么希望呢？所有就政府问题写过文章的人一致认为，在一个普遍腐化的民族中，自由不可能长期存在。确实，当那些打算制定法律、捍卫法律、加强法律或服从法律的人们达成默契，共同抵制所有宽宏大量、崇高伟大的法律精神时，自由又怎么可能长期存在呢？

我意识到，目前的时代并不完全符合我们的愿望。不过我敢肯定，阻止急剧衰落的唯一手段是与我们时代最明智的人保持完全一致，并以比宫廷那种短暂易变的偏爱更为正确的标准去识别这种人。一旦我们能够认识到，并心悦诚服地去加强这种人的团结，那些出于偶然、甚至仅凭常见的一时冲动而对政府权力的使用不当感到不满的人，就必然会参加这样的团体；他们在长期参与中不可能不在某种程度上受其影响。通过交往，美德会和恶习一样感染人；诚实勇敢的品质会在公众中日积月累。只要行为无可指摘，我们就不必过于仔细地检查动机。我们只需给已判定的罪行和公开宣称的背叛行为加上罪名就足够了（而对品格高尚的人来说，这也许也是多余的）。

先生们，这就是我一贯奉行的行为准则；只要我所说的这种社会团体有可能保持团结一致，我将继续奉行这一准则。因为假若我的行为对这个培育自由原则的伟大温室造成了哪怕最微小的损害，那就不仅是对我们这一代人，而且是对整个未来的最骇人听闻的侵犯。我希望那些或许具有这同一目标然而却被某些小小的政治宿怨分隔开的人们最终会认识到：贬低这种社会团体的声誉对实现任何合理的目的是多么于事无助。就我个人而言，先生们，根据我的长期经验和反复思考，以及对大量不同事物的比较，我完全相信，维护英国宪法精神的最后希望，或者说在一个保持安定和自由的共同计划基础上重新联合那被分裂了的各部分英国人的最后希望，的确要完全依靠他们坚定而持久的团结，尤其要靠他们摆脱绝望情绪——那些经历着一场长期、痛苦而不幸的斗争的人们，当狂暴的性格和雄心勃勃的见解都不足以支撑其精神时，非常容易产生这种绝望情绪。

先生们，过去从来没有一个时期人们的坚定性要经受如此痛苦的考验。对理智的人来说，要他们放弃自己的利益并不十分困难，但若是好心得不到好报，那就太令人难以接受了。自由正面临着不受英国人欢迎的危险。当我们去争夺一种虚幻的权力时，我们就开始滋生一种主宰别人的欲望，同时便失去了对真正平等的兴趣。我们对前人的原则产生怀疑，是因为我们发现这些原则正激励着我们的后代进行目前这场反抗斗争。我们厌恶由过度自由而产生的错误甚于厌恶由残酷的奴役而产生的卑劣罪恶。因此，在我们眼中，最轻微的反抗行为要比最严重的滥用权力更不可饶恕。对保持一支常备军事力量的种种担忧被看作带有迷信色彩的恐慌。招请外国人和野蛮人打内战的耻辱逐渐被人们忘记。我们对依靠雇佣军去统治半个帝国的计划所必然要承担的后果越来越不关心。有人想让我们相信，凌驾于自己同胞之上的欲望正是对我

们国家的热爱；那些憎恨内战的人就是在煽动反叛；对附属国人民的权益表现出宽大、温和容忍的友善美德，就是对国家的背叛。

在产生这种看法和倾向的环境中，要保持国民的品质不发生重大变化是不可能的。那些天真无邪感情丰富的人们如此明哲保身，对耻辱的逼迫如此毫无戒备，以致当他们发现那些自己引以为荣的原则遭到践踏时，便会沮丧而愤慨地退下阵来。那些较为坚强、大胆、能干、野心勃勃的人以整个民族的利益向权势献殷勤，以发表变化无常的主张代替真正光荣的职责，他们将会迎合人们那种普遍的做法。而那些本该纠正世俗偏见的身居高位的智者却会助长并加重这种错误。许多事物长期以来一直在逐渐改变着我们的原则；在这方面，这场美洲战争在短短数年间所起的作用超过了所有其他因素在整整一个世纪中所起的作用。所以，不仅由于这场战争本身，而且由于它所造成的境况，使我认识到，继续这场战争或用体面而宽容的媾和以外的任何方式结束这场战争，都将成为降临到我们头上的最大不幸。正是出于这种考虑，我才写了这封长信打扰你们。正是出于这种考虑，我再三恳求你们，对于到目前为止引导你们这么多的人憎恶这场战争以及它的起因和后果的那些原则，不要因为别人的劝说、羞辱和恐吓而放弃它们。让我们都不要成为那种率先抛弃祖先准则的人。

先生们，我有幸成为

你们最恭顺、最忠实谦卑的仆人

埃德蒙·伯克

1777年4月3日于比肯斯菲尔德

再者：你们可以用你们认为适当的方式把这封信的内容传达给我的选民们。

（王晓华 译　黄继功 校）

约翰·C.卡尔霍恩

1782—1850

在美国的政治家中，具有像约翰·C.卡尔霍恩这样辉煌生涯的人屈指可数。从1807年到1850年，他先后任州议员、联邦众议员、军事部长、副总统、参议员、总统候选人和国务卿。他还是一位思想敏锐的政治思想家。他的一些演说和论文被普遍视为南北战争之前有关南方政治立场的经典陈述。

1782年卡尔霍恩生于南卡罗来纳州的阿比维尔区。在那里几乎难以得到受教育的机会，因此他被送去与他的姐夫——一个长老会的牧师一起生活。1802年他作为大学三年级学生进入耶鲁大学。从那里毕业后入康涅狄格州的利奇菲尔德法学院学习，并于1807年取得律师资格。1808年他成为南卡罗来纳州议会的议员。

1811年卡尔霍恩被选入联邦众议院，从此开始了他的全国性的政治生涯。最初他是一个热情的国家主义者，但随着时间的推移，他越来越多地关心如何维护南方的制度。尽管他一贯声称他的首要目标是拯救美利坚合众国，然而他逐渐被视为地方主义者。

1817年至1825年卡尔霍恩任军事部长；他曾在两位总统——约翰·昆西·亚当斯和安德鲁·杰克逊——手下任副总统。1832年他辞去副总统职务(历史上这样做的只有他一人)，因为他反对政府的某些政策，尤其是关税政策。

分别于1824年和1828年由国会通过的关税法，其目的是为了保护北方的工业，然而事实证明，它们损害了南方的利益。卡尔霍恩坚决主张，南方诸州有权宣布那些法令是违宪的。他认为，既然那些州为了保护一定的利益加入了联邦，它们就有权"拒绝承认"那些损害它们利益的联邦法律。在提出这种观点时，他鼓吹对宪法作"严格的解释"。（根据这种严格解释的理论，联邦政府只拥有宪法明确授予它的那些权力。）

卡尔霍恩辞去副总统职务后不久即在南卡罗来纳州当选为联邦参议员。在参议院他与丹尼尔·韦伯斯特就"州对国会法令的拒绝承认"问题展开辩论。韦伯斯特的观点最终获胜，"拒绝承认"的意见被否决。以后，在他继续担任参议员期间，卡尔霍恩极力维护各州的权利和蓄奴制，然而，历史的发展与他的主张背道而驰。在1844年大选中他一度是总统候选人。后来他退出竞选而被任命为国务卿。1845年他再次当选为参议员，一直任职到1850年去世的前几天。

从约翰·斯图亚特·穆勒的《论自由》① 发表以来，"多数的暴政"这一用语已成为政治讨论中常用的词汇。但是穆勒绝不是第一个认识到社会中的多数可能运用它的权力压制少数的人。几乎在此30年前，约翰·C．卡尔霍恩就已意识到了这种危险，并在

① 见《西方世界名著》第43卷，第267—323页。

插图作者注："肩上站着一只凶猛好斗的鹰的卡尔霍恩的严肃肖像，象征着他的州权主张的战斗精神。左侧为安德鲁·杰克逊——在有关联邦与州的关系的争论中，他是卡尔霍恩的对手。杰克逊一度承认，他唯一感到懊悔的事情是没有把卡尔霍恩绞死。"

J C Calhoun

《协商一致的多数》一文中提出了消除这种危险的办法。

首先，卡尔霍恩通过对人的本性的分析，力图证明建立政府的必要性。他确信，每个人对自己的感情都强于对他人的感情；每个人都倾向于牺牲他人的利益以增进自身的利益。因此，必须建立政府以保护人们免受他人的剥削和压迫。

在作了这番初步分析之后，卡尔霍恩转而论述此文的中心问题：倘若人们总是在损害他人利益的情况下追求自身的利益，而政府又是由人组成的，我们怎能保证那些控制政府的人不会利用他们的权力去压迫被统治的人呢？卡尔霍恩认为，答案是建立某种形式的代议制政府——即一个由被统治者选择领导人的政府。但是，在他看来，仅仅根据人数上的多数建立起来的代议制政府尚不足以保证防止产生压迫。

的确，政府的基本权力已从政府自身转移到被管理的人民手中；一个违反多数人利益的政府不可能长久存在下去。但是，靠什么才能防止多数人利用政府去压迫少数人呢？卡尔霍恩断言，除了实行协商一致的多数原则，没有任何办法能够防止这种情况出现。

卡尔霍恩的见解无疑受到他的下述看法的影响：南方的利益正在逐渐受到由北部和西部地区控制的政府的侵犯。实行协商一致的多数原则，实际上是给少数派以否决权，它将保护南方的利益——至少在短时期内如此。这种保护是否可取，至今仍是一个颇有争议的问题。不过，无论我们如何看待南北战争前的南方及其制度，都绝不可低估卡尔霍恩这一观点的重要性。我们将如何防止代议制民主变成"多数的暴政"？也许，正如卡尔霍恩所言，唯一的防范措施就是以某种形式实行协商一致的多数原则。

（何世鲁 译　朱　泱 校）

协商一致的多数

（摘自《论政府》）

为了对政府的性质和目标有一明确而合理的认识，必须正确理解从中产生了政府的我们的本性的实质或规律；或者，更全面更确切地说，必须正确理解这种若没有它就没有政府，若有了它就必然有政府的规律。不理解这一点，就不可能为政治科学奠定扎实的基础，正像如果对物质世界的本质或规律没有同样的理解，就不能为天文学奠定扎实的基础一样，因为组成太阳系的天体是按照它来彼此发生作用的，并由于它而被保持在各自的领域之中。因此，我们要研究的第一个问题是，这种若没有它就没有政府，若有了它就必然有政府的人类本性的实质或规律是什么？

在研究这个问题时，我设想，人类天生就是一种社会生物，这是一个不可否认的事实。他在物质上和精神上的爱好和需要都不可抗拒地迫使他与其同类交往；因此，在任何时代或任何国家里都从未见过不处于社会状态的人。实际上，他在其他任何状态下都无法生存；在其他任何状态下——假如他有可能生存的话——都不能使自己在道德和智力上获得充分发展，或者在生物等级表中把自己提到高于兽类的水平。

我的另一个设想是，虽然人类的天性使得社会状态成为其生存和充分发挥其才能之必需，如果没有政府，这种状态也是不会自行存在的，这也同样是一个不可否认的事实。这一看法所依据的是普遍的经验。在任何时代或任何国家里，从未见过没有某种类型的政府的社会或社区——无论它们是文明的还是野蛮的。

在假设这些毫无疑问是我们本性的现象之后，我将不再对此多加评论，而是着手研究这样一个根本性的重要问题：我们的本性的实质在迫使人类与其同类交往的同时，又使得没有政府社会就不可能存在，那么，这一实质是什么呢？

我们将在这一事实（它同其他各项事实一样不可否认）中找到答案：尽管人类天生就处于社会状态，并因此而形成能够像感觉到影响他自己的事物一样地感觉到影响他人的事物，但与此同时，他又生来就对那些直接影响他的事物比对那些通过他人间接影响他的事物有更强烈的感觉；或换句话说，他直接的个人的感情生来就比他的同情感或社会感情更强烈。我有意不把"自私的感情"一语作为适用于前一种感情的用语，因为，正如人们通常使用这一用语时那样，它意味着在用它来形容的那个人身上，个人的感情异乎寻常地超过了社会感情，结果成了某种堕落和不道德的东西。我的目的是排除这种论断，只探讨与所研究的问题有关的事实，把这些事实仅仅看成是与我们的本性——生来就是如此——有关的现象，而且像万有引力或物质世界的其他任何现象一样不容置疑。

断言我们的个人感情比社会感情更强烈，这并不否认也有这样的一些例子：它们从特殊的关系——如母亲与其婴儿的关系——中产生，或者是由于教育和习惯对某些特殊的本性的影响而造成，于是社会感情压倒了个人感情。不过这样的例子为数甚少，并总被当成十分罕见的事实。而每当它们出现时，它们给人留下的深刻印象是它们被认为不符合某些普遍的、不言自明的人类本性规律，正如物质世界中某些次要的力显然不符合万有引力定律一样。

我想再进一步提出，这不仅是我们本性的一种现象，而且，就我们所知，是一切生物都具有的现象，遍及整个生物界。实际上，它似乎与伟大的自卫本能有着本质联系，一切有感觉的东西——

从人类直到最低等、最微不足道的爬行动物或昆虫——无不具备这种本能。人的自卫本能是最强的。的确，在安全和富裕的情况下，加上高度的理智和合乎道德的文化，他的社会感情可以获得很大发展并具有强大威力，但还没有强大到能压倒动物的这一普遍的基本规律。

但是，使我们对那些直接影响我们的事物比对通过他人间接影响我们的事物有更强烈的感觉的人类本性的实质必然会导致个人之间的冲突。结果，人人都关心自身的安全和幸福甚于关心他人的安全和幸福，而当它们之间发生对立时，就很容易为着自身利益去牺牲他人的利益。由此形成了人与人之间普遍处于冲突状态的倾向，与之俱来的是怀疑、嫉妒、气愤和报复的感情——随后则是蛮横、欺诈和残忍——最后，如无某种约束力的制止，就会出现一种普遍的冲突和混乱状态，破坏社会状态以及为它规定的目标。而这种约束力——无论它被赋予何处或由何人来行使——就是政府。

那么，由此可见，人类的本质使得政府成为社会存在之必需，而社会又是人类生存和能力完善之必需。由此我们还看出，政府的根源在于人类本性的这一双重本质：同情感或社会感情是其远因，而个人感情或直接感情是其近因。

如果，与此不同，人类生来只具备其中的一种特点——如果他本质上不是社会性的，而是生来就对其同类毫无同情心，他的安全和生存也不依靠他人；或者反之，如果他生来就对于影响他人的事物比对影响自己的事物有更强烈的感觉（假如这是可能的话），或者，甚至如果这种假设的兴趣是同等的——那么，在其中任何一种情况下，政府显然都没有存在的必要，也根本不会存在任何政府。但是，虽然社会与政府如此密切相关、相互依存——在这二者中间，社会却更为重要。从事物的排列顺序和目标的重要性来看，社

会都名列第一：社会的目标是第一位的，即保存和完善我们人类；政府的目标是第二位的和从属的，即保存和完善社会。不过，二者对于我们人类的生存和幸福都是必不可少的，同样都是上帝的安排。

我之所以说假如人类有可能生来对影响他人的事物的感觉甚于或等于对影响他自己的事物的感觉，是因为，对于理性和能力均为有限的人们来说，如果他们要保护自己和生存下去，是否未必非具备这样一种本质不可——即个人对自己的感情或好感比较强烈，而对他人的感情或好感则较弱并处于次要地位——这是一个很值得怀疑的问题。假如情况与此相反——假如他们对他人的感情或好感甚于、或者甚至是等同于他们对自己的感情或好感——其结果似乎必然是失去一切个性，随之而来的则是无穷的和不可挽回的冲突和混乱。与此同时，对于每一个人来说，热衷于卷入其周围人们的感情冲突中去，当然会使他忘掉自己以及一切与他直接有关的事物，因为他太爱管其他所有的人的闲事。但是由于他的理性和能力有限，他既不能正确理解，也无法正确处理这些事物。就我们所见，这样一种状况将会导致无穷无尽的冲突和混乱，其对于我们人类的破坏性并不亚于一种无政府状态。此外，这种状况是无法克服的，因为政府将不可能存在；或者，即使政府有可能存在，它的目标也会完全相反。将不得不鼓励自私，而不是鼓励仁爱；将不得不通过嘉奖来鼓励个人变得更自私，并通过惩罚来防止他们变得过分仁爱。这件事也要由一个政府来办，而管理政府的却是一些据认为对自私最为反感、对仁爱最为崇尚的人。

世间万物都是由造物主，即万物的缔造者来关照和管理的。造物主以其无穷的智慧和仁慈，为各类生物规定了它的状态和相应的功能，并赋予各类生物最适合于为它规定的状态的感情、本能、能力和本领。他为人类指定了社会的和政治的状态，认为这种状

态最适合于发展他赋予人类的理智上和道德上的巨大能力和本领；他还与此相应地造就了人，从而不仅迫使人类处于社会状态，而且使政府成为人类生存和幸福之必需。

然而，尽管政府想要保护和维持社会，它本身却有一种导致混乱和滥用权力的强烈倾向，正如全部经验和历史上几乎每一页都证实了的那样。其原因同样要从人类本性的实质中去寻找，而正是这一本质使政府变得不可缺少。政府必须拥有权力，以便镇压暴力行为，保持秩序。但权力不能自行实施。它们必须由人来掌管，这些人也和其他人一样，个人感情比社会感情更强烈。因此，赋予他们的用来防止其他人做出不公正和压迫行为的权力，如果不加小心，就会被他们变成压迫社会上其他人的工具。所谓宪法，当它在最完整的意义上被用于政府时，就是指这种防止发生上述情况的办法——不管人们怎样来称呼它。

宪法也起源于我们本性中的同一准则。宪法守护着政府，就像政府守护着社会一样。正如没有政府，为社会规定的目标就无法实现一样，如果没有宪法，为政府规定的目标大半也将落空。但是它们在这一点上又明显地不同：组成政府并不难。对于究竟要不要有一个政府，人们甚至没有选择的余地。它就像呼吸一样，不允许由我们的意志来左右。必然性会把它以这样或那样的形式强加于一切社会。宪法的情况则与此大不相同。形成一部名副其实的宪法并非必然，而是强加于人类的最棘手的任务之一；而形成一部尽善尽美的宪法——即能够完全抵制政府实行压迫和滥用职权的倾向，并使它严格遵循为它规定的伟大目标的宪法——则时至今日仍非人类智慧之所及，今后也可能会永远如此。由此造成了宪法与政府的又一显著差别。政府是上天的安排，而宪法是人类的发明。由上帝的智慧规定的要使人类生存下去就必须做的事，将由人类去完成。

在作出以上论述之后，我着手研究这样一个重要而棘手的问题：怎样抵制政府的这种倾向？或者，说得更明确些：怎样才能防止那些被赋予政府权力的人把权力作为扩大自己权势的手段，而不是用它来保护和维持社会？通过设立一个更高级的权力机构来控制政府以及管理政府的人是无济于事的。这样做只能改变权威的位置，而且实际上使这一更高级的权力成为政府。就那些可能掌握这一权力的人而言，同样的倾向也会使这一权力沦为扩大权势的工具。通过限制政府的权力而使它变得极为软弱无力，以致无法成为一种可以滥用的工具，这种办法也是行不通的。因为，且不说，如果不建立一种凌驾于政府之上的权力来强令遵守这些限制，就难以限制政府的权力；即使这种做法行得通，也会由于把政府变得过分软弱无力而无法保护和维持社会，从而破坏了为政府规定的目标——这就足以成为一条反对的理由了。结果是，为实现这一目标所必需的权力将永远足以使掌权者牺牲社会上其他人的利益来扩大自己的权势……

要回答所研究的这一重要问题，我们不必去考察那些赫赫有名的政府为抵制这种造成混乱和滥用权力的倾向而采取的多种巧妙对策，也无需从最全面的意义上去讨论宪法。我主张的要比这简单得多——说明应该遵照什么原则来组成政府，以使它能够通过自己的内部结构——或者，（用一个术语来表示，）通过它的组织（*organism*）——抵制滥用权力的倾向。宪法在其严格和比较常见的意义上就是指这一结构或组织；正是它将所谓的立宪政府与专制政府区别开来了。我建议今后就在这一严格和比较常见的意义上使用这一术语。

那么，应该如何建设政府，以使它通过它的组织来抵制那些制定和执行法律的人压迫那些受其行动支配的人的倾向呢？这就是我们需要注意的下一个问题。

要想有可能做到这一点，只有一条途径，这就是通过一个能向被统治者提供手段，以成功地抵制统治者进行压迫和滥用权力的倾向的组织。对权力只能用权力来反抗——而对倾向则只能用倾向来抵制。那些行使权力者和受这些权力摆布者——即统治者和被统治者——彼此间的关系是对抗关系。我们本性中的同一实质导致统治者压迫被统治者——不管为政府规定的目标如何——而这一实质也以同样大的力量致使被统治者在掌握了进行和平和有效的抵抗手段时进行抵制。那么，这样一个能够向被统治者提供手段，使其能有条不紊地、和平地反对统治者实施压迫和滥用权力的组织，就是朝着组成一个立宪政府迈出的第一步，也是必不可少的一步。由于这只能利用或通过参政权来实现（参政权即被统治者每隔一段适当的时间可以对其统治者进行选择的权利，通过这样做，保证统治者对其行为负责），通过参政权使统治者对被统治者负责是建立一个立宪政府的不可缺少的基本原则。如果这一权利得到了正当的捍卫，如果受到充分启蒙教育的人民了解了自己的权利和社会的利益，并对那些被委任制定和实施法律的人的动机和行为作出了恰当的评价，就充分具备了使选民有效地控制他们所选出的人的条件。

我之所以称参政权为不可缺少的基本原则，是因为，如果像许多人所设想的那样，以为仅凭参政权本身就足以组成立宪政府，那将是一个极大的、危险的错误。在组成立宪政府的尝试中，为什么成功者如此之少，而在这极少的成功的尝试中得以长存者为什么又寥寥无几——其原因之一就可追溯到上述错误看法。这种错误看法不仅使人们在试图组成这种政府的过程中犯错误，而且当这种政府被侥幸地正确建立起来之后，又导致了它们的垮台。无论参政权可能得到多么有力的维护，无论人民多么有见识，仅凭参政权本身也是远远不够的。假如没有其他规定的辅助，政府仍然会像

被掌握在不负责任的统治者手中一样，成为独裁政府；而且像我在下文中将要说明的那样，至少会同样强烈地倾向于实行压迫和滥用权力。

参政权本身至多能使选举人完全控制他们所选举的人的行为。它这样做就是完成了它可能完成的一切。这就是它的目的之所在——而且，在达到这一目的之后，它的任务就完成了。无论人民多么有见识，或者，无论这一权利取得多大的发展或得到多么有力的维护，它也只能做到这一步。因为，在最成功的情况下，它的全部效果就是使当选者成为其选民的真正忠实代表——而不是不负责任的统治者——因为这样的统治者是不要参政权的；这样，通过把参政权转换成一个代理机构，把统治者变成代理人，而使政府无权要求至高无上的统治权，并使它不会有损于社会。但是很显然，在上述改变过程中，参政权事实上把对政府的实际控制权从制定和实施法律的人们手中转给了社会主体，从而把政府的权力完全交给了社会大众——正像假如他们实际上不受代表或代理人的干预而自行收集、制定和实施法律，就会出现的情况那样。它这样做得越圆满，它的任务完成得越理想。但它这样做只是改变了权威的位置，却根本没能抵制政府实行压迫和滥用权力的倾向。

假如全社会有着相同的利益，从而每一个人和社会中的每一部分人的利益都会受到政府行动的同样影响，以致压迫或搜刮其中某一部分人的法律必然也会压迫或搜刮其他所有的人——或与之相反——那么，参政权本身就足以抵制政府实行压迫和滥用权力的倾向了；而且，当然也会自然而然组成一个完美的立宪政府。既然设想大家有着同样的利益，那么，就政府的行动而言，大家在应该制定什么法律以及如何执行这些法律的问题上也会有同样的利益。在应该推选谁来制定和执行法律的问题上的一切争议和斗争都会停止，唯一的问题是谁最合适，谁最高明和最有能力认清大

家的共同利益。这个问题一经确定，选举就会平静地进行，而不会出现党派之争，因为任何一部分人都不能通过选举一个自己宠信的候选人来不顾及他人地扩大自己的特殊利益。

然而实际情况却并非如此。恰恰相反，再也没有比平衡政府关系到社会上多种不同利益的行动更难办的事了；而且再也没有比通过压迫和搜刮他人，使政府的权力沦为扩大和发展某一种或几种利益的工具更容易的事了；而这并未超越用通用的术语表达的法律行动的范围。表面看来，这显得很公平合理。不仅某些特殊的社会是如此，在所有的社会中都是这样——在小型的和大型的、贫穷的和富裕的社会中，不管其追求、生产或文明程度如何，都是如此——不过，也有这样一点不同：即这个国家幅员越广阔，人口越稠密，它的状况以及它的居民的追求就越多样化；人民越富裕，越奢侈，彼此间的差异越大，政府的行动就越难以平衡，社会中的一部分人也就越容易利用其权力来压迫和掠夺其余的人。

事实既然如此，其结果必然是，如果通过社会来控制政府，由于我们本性中那种使得政府成为维护社会之必需的同一本质，参政权一定会导致不同利益集团之间的冲突——每种利益集团都竭力取得政府的权力作为保卫自己、抵抗他人的手段，或不顾他人利益地发展各自的利益。为了这一斗争，不同的利益集团将为获得一个多数而进行争夺，以求控制政府。假如没有某一个本身已强大到足以成为多数的利益集团，在那些利益最相似的集团之间就会形成联合——每个利益集团都向其他利益集团作出一些让步，直至达到一个足以成为多数的人数。这一过程可能是缓慢的，需要很长时间才能形成一个紧密组织在一起的多数；但是，即使未经事先商定或筹划，它也迟早会形成。这是因为，人类本性中产生过政府本身的那个原则或本质肯定会起作用。它一旦形成，社会就会分为两大派——多数派和少数派——在它们之间将会有不断的

斗争：一方要保住多数，另一方要取得多数——从而控制政府，获得由它带来的裨益……

那么，由于如果没有某种其他规定，参政权就不能抵制政府的这种倾向，所以我们要研究的下一个问题是：这个其他规定是什么？对此需要最认真地加以考虑，因为，在政治科学所包括的全部问题中，它涉及一条最重要、却最不被人们理解，而且即使理解了也最难以在实践中运用的原则。显然，这条原则实际上就是在严格和限定意义上制定宪法的原则。

以上论述表明，这一规定应具有这样的特点，即适于阻止任何一个利益集团或利益集团的联合利用政府的权力去牺牲他人的利益，扩大自己的权势。这里存在的弊病是，这一规定在阻止上述倾向方面成功与失败的可能性是相同的，在实现预期目的方面成功与失败的可能性也是相同的。要使这一规定取得预期结果，唯一可靠的办法是定出某种限制或界限，它将有效地防止任何一种势力或势力的联合去独揽政府的大权，从而使一切独揽大权的企图都成为泡影。同样，也只有一种方法能影响这一效果，这就是分别通过各种势力或社会各部分本身的多数，或者通过某种其他可以正确表达其呼声的方式，来查明它们各自的意向——政府的行动有可能对它们产生不公正的和伤害性的影响——并要求各派势力在使政府行使或继续行使职能的问题上达成一致。要作到这一点也只能用一种方法——这就是通过一个政府组织——必要时为了这个目标也可通过社团组织——对政府的权力加以划分和分配，从而使社会各个部分或各利益集团都能通过其特定的机构，在制定和实施法律时拥有同等的发言权或对法律实施的否决权。只有通过这样一个组织，才能使各派势力的赞同成为政府行使职能之必需；或者，在政府行使职能时，权力可以有效地阻止它的行动——只有通过这种或那种方法，才能使社会可能会被划分成的

不同利益集团、等级、阶级或组成部分得到保护，并防止在它们之间发生任何冲突和斗争——这是因为这种组织使得政府在没有取得全体一致赞成的情况下不可能行使或继续行使职能。

这样一个组织，与参政权相结合，事实上是构成立宪政府的要素。一个是通过使制定和执行法律的人对受他们管辖的人负责，来防止统治者压迫被统治者；另一个则是通过使任何一个利益集团或利益集团的联合，或阶级，或等级，或社会组成部分，均不可能独揽大权，来防止其中的任何一方压迫另一方。显然，假如有压迫和滥用权力的现象出现，那一定是出于这个或那个方面，而别无其他来源。由此可见，这二者，即参政权和特有的联合组织，足以抵制政府实行压迫和滥用权力的倾向，并使它只限于去实现为它规定的伟大目标……

从以上论述可以很容易地推论出，这种组织的作用既不是要取消，也不是要降低参政权的重要性，而是要辅助和完善它。后者的目的在于收集社会意见。它在这方面作得越充分，越完美，它的目标就会实现得越充分，越完美。但是它本身所能做的，充其量也只是收集大多数人的意见，即比较强大的利益集团或利益集团的联合的意见，并以为这就是社会的意见。只有在一个专门的组织的帮助下，它才能收集到全社会的意见——即每个和所有利益集团的意见。了解每个利益集团的意见是通过其适当的机构；了解所有利益集团的意见则是通过它们全体的联合。这才真正是全社会的意见。因为，无论每个利益集团内部存在什么差异——正如大家在与政府行动有关的问题上有着相同的利益一样——在关于其他利益集团的问题上，构成每一个利益集团的个人都会充分地和真正地被该集团本身的多数或适当的机构所代表。总之，每一个利益集团中的每一个人都可以有把握地依靠它的多数或适当的机构来反对其他各个利益集团中的每一个人。

以上情况造成了了解社会意向的两种不同方式：一种是单纯通过参政权来了解，未辅以其他手段；另一种则是通过一个专门的组织来行使参政权。这两种方式均收集到了多数人的意见。但一种方法是只关心人数，视整个社会为一个单位，只有一种共同利益，并把收集到的全体中大多数人的意见当成社会的意见。另一种方法则相反，它既关心人数，也关心不同的利益集团——在涉及政府行动的问题上，把社会看成是由不同的相互冲突的利益集团构成的——通过各种利益集团中的多数或适当的机构来了解它们的意见，并将所有势力的意见合并起来，作为全社会的意见。我把其中的前者称作人数上的或绝对的多数；把后者称作协商一致的或立宪的多数。之所以称它为立宪的多数，是因为在每一个立宪政府中——且不管其可能采取什么形式——它都是一个基本组成部分。从政治上说，这两个多数之间的差异如此之大，以致如果将它们混同起来，就必定导致巨大的致命的错误。然而人们却完全忽视了它们之间的这种区别，以致当在政治讨论中使用多数的说法时，完全是指人数上的多数——仿佛另一个多数全然不存在一般。只要人们尚未认识和更好地理解这一区别，在真正建立立宪政府——尤其是受人欢迎的立宪政府——时，以及在维护这样建立起来的政府的过程中，就很有可能继续犯错误。那时，协商一致的多数将非常可能首先变成一个人数上的多数的政府，最后变成某种其他形式的独裁政府。为了说明这种情况是一种必然，同时更有力地表明这两种多数之间的差异以免发生忽视它的危险，我主张更充分地研究这个问题。

由于忽视以上差别而自然会发生的第一个和首要的错误，就是把人数上的多数与人民混同起来，将二者完全混为一谈，竟至把它们当成是一回事。这是将人数上的多数视为唯一多数的必然结果。谁都承认，大众的政府或民主政体就是人民的政府，因为这些

术语的寓意就在于此。一个理想的这种政府应能获得社会上每一位公民或成员的赞同；但是由于无法做到这一点，按照那些视人数上的多数为唯一多数，且想不出了解民意的其他方法的人们的看法，他们不得不以人数上的多数作为大众政府的唯一可靠基础，以示其与贵族统治的政府或君主制政府截然不同。他们被迫这样做了，接着又被迫实际上把人数上的多数视为全体人民；这就是说，把多数当作全体，把多数人的政府当成全体人民的政府。就这样，他们将这二者混为一谈，将局部与整体等同视之。也正是这样，他们把属于全体人民的所有权利、权力和豁免权，尤其是随意建立和废除政府的最高权力，都归于人数上的多数。

这一根本错误，即把二者混淆起来并把人数上的多数当作唯一多数的后果，是阻碍组成大众立宪政府，甚至在已经组成之后又摧毁它们的最主要原因。由此得出这样一个结论，即，在组成和建立这些政府时，最必要的莫过于参政权了——而且按照人数比例分配名额，使社会的各个部分在政府中都有代表。假如人数上的多数当真就是人民，假如真正了解它的意向就是真正了解人民的意向，那么，这样组成的政府就将是人民立宪政府的真正完美模式；任何对这一模式的违背都会损伤它的优越性。然而，实际情况却并非如此——由于人数上的多数并非人民，而仅仅是人民中的一部分——这样的政府就不是一个人民的政府(即人民自治的政府)的真正完美模式，而是一个一部分人凌驾于另一部分人之上、多数人凌驾于少数人之上的政府……

即使把政府划分成彼此分开、相互独立的部门，也无法防止上述结果。这样划分可能会大大促进政府的运转，并使它在施政中更加谨慎小心、深思熟虑；但是，由于每一个部门以及所有的部门——当然，还有整个政府——都将由人数上的多数控制，情况就太明显了，以致无需加以解释：仅仅在它的代理人或代表们中间分

权对于抵制它实行压迫或滥用权力的倾向是不会起什么作用的，或者根本不起作用。要作到抵制，必须再进一步，使这些部门成为不同势力或社会的不同部分的工具，并赋予每一个部门对其他部门的否决权。不过这样一来，就必须使政府从人数上的多数变成协商一致的多数。

为什么只要人们忽视这两种多数之间的差别，只要这样一种想法占上风——即认为有了一部成文的宪法并对其权力进行恰当的限制和合理划分，就足以抵制人数上的多数滥用它的权力——就很难组成和保持大众立宪政府呢？对此我们已经作了说明。接下去我将更充分地解释为什么协商一致的多数是组成立宪政府的一个不可或缺的部分，为什么人数上的多数在任何情况下都一定会使政府成为极权政府。

正如我已经解释过的，通过协商一致的多数来了解社会意向的必然结果是赋予各派势力或社会各部分对其他势力或部分的否决权。正是彼此冲突的不同势力之间的这种相互否决，使各派势力都得到了保护自己的权力——并且让各派势力自己来保护自己的权利和安全，因为只有这样才能确保其权利和安全。不这样做，就不能系统地、平和地或有效地抵制各派势力彼此冲突的天生倾向；不这样做，就不会有宪法。正是这一否决权——即阻止或抑制政府行动的权力——不管人们可能怎样称呼它，如称它为否决、提出异议、拒不执行、制止或权力均衡——事实上构成了宪法。这些都只不过是对否决权的不同称谓。无论它采取什么形式、什么名称，都是由协商一致的多数造成的。没有协商一致的多数就没有否决权，而没有否决权就没有宪法。对于一切立宪政府来说，无论其形式如何，这种断言都是千真万确的。实际上，正是否决权造成了宪法——而肯定权则造成了政府。一个是行动的权力——另一个则是阻止或抑制行动的权力。二者结合而造成了立宪政府。

但是，既然没有否决权就没有宪法，没有协商一致的多数就没有否决权，那么由此必然得出这样的说法，即，如果人数上的多数单独把持政府，就不会有宪法，因为宪法意味着限制或约束——这与那种独揽或独占大权的想法当然是不相容的。因此，人数上的多数如果不与协商一致的多数相结合，那么，在任何情况下都必然会形成独裁政府……

事实上，自由虽然是上天赐予的最大幸福之一，却不如保护那般重要；因为前者的目的是人类的发展进步——而后者的目的是人类的维持和永存。于是，当二者发生冲突时，自由必须、而且永远应该向保护让步，因为人类的生存比它的进步更重要。

由上述内容可以看出，如果以为所有的人都同样有资格获得自由，那就是一个很大的和危险的错误。自由是需要人们去赢得的奖赏，而不是对任何人都同样慷慨赐予的天恩——它是留给智者、爱国者、有道德者和有功劳者的奖酬，而不是施予一个过于无知、堕落和不道德以致无法体会或享受自由的民族的恩惠。情况就是如此，而且应该如此，这并非对自由的贬损。相反，自由最值得称颂和为之自豪的特征在于，无比贤明的上帝将它留作对我们道德和智力提高的最崇高、最重要的奖赏。对于有功者来说，再也没有比给予他自由更恰当的奖赏了；而对于那些不值得一提的人来说，则再也没有比让他服从没有法律的专制统治更公正的惩罚了。上帝的这一安排似乎是由某种固定不变的规律造成的——任何企图通过将某一民族在自由程度表中的地位提到高于其应该达到的地位，从而打乱或推翻这一安排的做法，结果都注定会失败和落空。一个民族在自由程度表中从较低点向较高点的进展必然是缓慢的——急于求成只能或阻碍这一进展，或使其永远无法取得进展。

还有一个通常与前面刚刚研究过的错误有关的同样严重和危

险的错误。我指的是这样一种想法，即认为自由与平等如此密切相关，以致没有完全的平等就不会有完全的自由。

人们承认，自由和平等在一定程度上是联系在一起的；从法律观点看，对一个受民众拥护的政府来说，公民平等是自由的根本。但是，如果再进一步，把条件的平等作为自由之必需，就会既毁了自由，又毁了进步。其原因在于，条件的不平等虽然是自由的必然结果，但同时也是进步所不可缺少的。要理解为什么会是这样，我们必须记住，进步的主要动因是个人改善其条件的愿望，而我们所能给予它的最强大的推动力就是让人们能够自由地以他们认为是达到这一目标的最佳方式去努力——至少在与为政府规定的目标保持一致的情况下——并保证他们能获得努力的全部成果。那么，由于人们彼此在智慧、敏锐、能力、坚定性、本领、勤俭的习惯、体力、地位和机会等方面大不相同，所以，那些高度具有上述品质和优点的人与那些在这些方面可能欠缺的人相比，每个人为了自由地改善其条件所必须付出的努力也一定会相应地不等。防止出现这种结果的唯一办法是，要么对前者的努力强行限制，从而将他们与后者拉平；要么剥夺前者的努力成果。不过，要对他们进行这种限制就会妨害自由，而剥夺其努力成果则会破坏其改善自身条件的愿望。实际上，在进步过程中，正是先进者与落后者之间条件的不平等给予前者强大的动力去保持他们的地位，并迫使后者努力向前挤进前者的行列。这就使进步有了最大的动力。如果想通过政府干预，迫使先进者退回到落后，或试图将落后者推入先进的行列，就会使这种推动力不复存在，从而完全阻止前进的进程。

这些严重的危险的错误来自这样一种流行的看法，即认为人人都生来就是自由和平等的——再也没有什么比这更无根据、更错误的看法了。它所依据的是一种无论怎样看都与普遍经验相反的假设。实际上，很难解释一种如此缺乏任何可靠理由的看法何

以能够被如此广泛地接受，除非我们认为人们把它与另外一种和事实有某些相似之处的看法混淆了——但是当我们对后者有了正确认识时，就会看到后者同样是错误的和危险的。我指的是那种认为在自然状态下人人平等的想法。所谓自然状态，是假设在出现社会和政治状态之前曾经存在过的一种个体状态，处在这种状态中的人们彼此分离，独立生活。假如确曾存在过这样一种状态，实际上所有的人就曾经是自由平等的了；这就是说，他们随心所欲，不受别人统治或控制——正如据想像在出现社会和政府以前那样。但是，这种状态纯系假设。它从未存在过，也不可能存在，因为它与人类的保持和永存是不相容的。所以，如果称它是自然状态，那就大错而特错了。它并非人类的自然状态，而是在一切可以想像得出的状态中，与人的本性最为相左，与人的感觉最不一致，与人的愿望最不相容的状态。人类的自然状态是社会和政治状态，这是他的造物主为他造成的状态，是唯一使人类得以保存和完善的状态。那么，由于从来没有过、也永远不会有一种像所谓自然状态那样的状态，因此，人们并非天生处于自然状态，而是天生处于社会和政治状态；当然，他们也不是生来就自由平等，而是生来就不仅要服从其父母的权威，而且要服从其出生时所在的国家的法律和制度，并在它们的保护下吸进了他们的第一口气……

上文摘自卡尔霍恩的《论政府》。

（黄育馥 译）

托马斯·巴宾顿·麦考利

1800—1859

托马斯·巴宾顿·麦考利1800年10月25日出生于英国莱斯特郡的罗思利坦普尔。其父扎卡里是著名的改革者，坚决反对贩卖奴隶，又是英国国教低教会派的有影响的教徒。

托马斯自幼表现出奇才，3岁时开始识字，在其他儿童还学着表达完整句子时，他已能咬文嚼字、谈吐自如。4岁时，仆人曾把热咖啡洒在他的腿上，他对一再表示歉意的女主人说："谢谢您，夫人，疼痛已然消失"。

1812年麦考利被送到英国低教会派牧师办的私立学校学习。18岁时进入剑桥大学，成为数学以外各科的优秀生，两次获得英文韵文奖，并因善辩而出名。

1826年麦考利取得律师资格，而此前他的写作生涯业已开始，实际上他从未真正从事法律工作。1825年他写的论弥尔顿的文章在《爱丁堡评论》上发表，这是他写的一系列文章的第一篇。这些文章使麦考利和该杂志在尔后的20年中享有盛名。

1830年麦考利被选入议会，他积极支持改革法案，致力于通过在英国殖民地废除奴隶制的法案。1834年，他接受了印度最高理事会的职位，并在印度一直呆到1838年。在那里，他编纂了一部新的刑法典，同时致力于提高当地的教育水平。

麦考利此后一直任议会议员，并从事写作。他在这两方面均获得了许多荣誉，其中包括被授予牛津大学民法博士学位。1857

年，他受封为罗思利的麦考利男爵。

他费时最多的宏篇巨著是《詹姆斯二世即位后的英国史》，这也许是一本在当时最受欢迎的史书。他使用了历史小说的手法——将史实重新组合并赋予社会背景——因而叙事生动有趣。与他的文章和史书同样被人喜爱的是一组叙事长诗《古罗马之歌》，其中包括当时广为传诵的"霍拉提乌斯在桥头"。

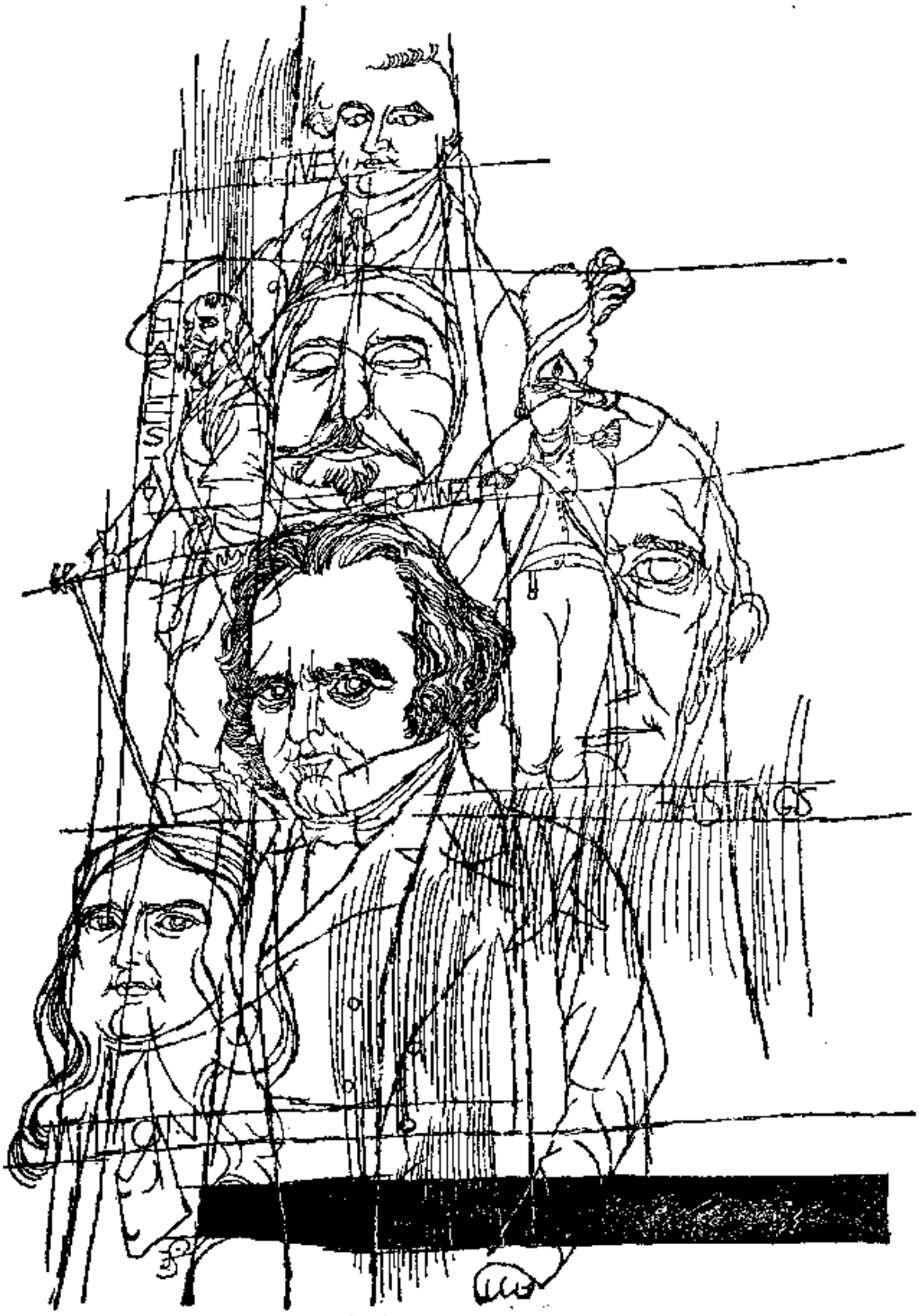
1859年12月28日麦考利逝世，当时他已完成其历史巨著《英国史》的前4卷和第5卷的一部分。他被安葬在威斯敏斯特教堂的诗人墓地。

麦考利在下面这篇文章中试图证明马基雅维里并非魔鬼的化身，而是他所处时代的一位开明、睿智的杰出爱国者。那时正值文艺复兴时期，是近代史中文艺和科学最为繁荣的时期，但同时也是破坏性极大的外来入侵和内部纷争的时期。据当时人们的估计，拥有无比丰富的艺术和天才宝藏的意大利半岛，至多只能维持16年的繁荣。

意大利所蒙受的灾难，同古希腊所蒙受的灾难一样，只有通过一位铁腕人物来统一和统治全国才有可能消除。然而如何加以实现呢？马基雅维里在《君主论》中论述了君主所应采取的明智的然而又是无情的手段。他应不惜流血，不怕运用一切有用的阴谋诡计。不论是人还是原则，都应被看作实现权势、秩序与和平这一最高目标的工具。

麦考利认为，这种邪恶主张并非马基雅维里的创造发明。他只不过是出于爱国的长远目的，用清晰的语言表述了当时人们为

插图作者注："麦考利及其文章中的几个人物：克莱武、克伦威尔和查理一世；黑斯廷斯和一名东印度公司的士兵；弥尔顿。"


CLIVE
HASTINGS
MILTON

达到狭隘的个人欲望而通常遵循的行为准则。他的同胞们赖以保卫土地、妻子儿女和财产的雇佣军，在来自北方的凶猛好战和掠夺成性的征服者面前，竟然束手无策，毫无战斗力。意大利这个文化宝库和发源地完全处于征服者的支配下。马基雅维里曾力图在佛罗伦萨组织起一支民兵队伍，以加强防卫力量，但是已为时过晚。于是他意识到，只有像切萨雷·博尔吉亚[1]那样的伟大君主——他冷酷无情，足智多谋——才有可能建立起足以抵御征服者的权势。

批评谴责是很容易的。麦考利力求把马基雅维里作为一个历史的产物来理解，因而他纵横驰骋于古往今来的历史中，以便恢复这位佛罗伦萨历史学家、政治分析家、戏剧家和政治家的真面目。难道"理解一切就意味着原谅一切"吗？麦考利对马基雅维里的批评可能显得过于轻描淡写。麦考利说，马基雅维里重视手段甚于重视目的，他没有充分认识到，只有当社会和法律有助于增进"所有人的个人幸福"时，它们的存在才是正当的。麦考利指出，认为存在一种有别于国民利益的国家利益的观点，是一种流传很广、危害极大的错误观点。

然而，麦考利又说，马基雅维里处在当时的环境下，有这种错误观点是"难以避免的"。你同意他的看法吗？如果不同意，那么马基雅维里当时到底应向那位君主提出什么样的忠告呢？

（齐宗华 译）

---

① 教皇亚历山大六世的私生子（1475/76—1507），曾任枢机主教和教皇军司令，并受封为法国公爵。——译者

马基雅维里

只要注意到人们在评判一部作品时通常采用的作法，就会懂得，借助于类似威斯敏斯特厅[1]惯用的法律拟制手法，往往可以使我们有权审理本不属于我们职权范围内的案件。因而涉及本案，我们几乎无须说明，M.〔J.V.〕佩里耶先生（马基雅维里作品的译者）是一个名叫理查德·罗的人的化名，在本案被起诉的各个阶段，这个人的名字本不值一提，人们之所以提到他，唯一目的是为了把马基雅维里送上法庭。

我怀疑在文学史上是否会找到比我们现在所要研究的作者更为普遍遭到痛斥的人。从人们通常对他使用的各种词藻来看，这个人的性格和著作同魔鬼无异；他是罪恶的化身，是野心和复仇的发明者，是制造伪证的创始人；在其灾难性的《君主论》发表之前，世上从未有过什么伪君子、暴君和卖国贼，也从未有过什么假贤人，更从未发生过随意杀人之事。有位评论家一本正经地肯定说，萨克森的莫里斯[2]的欺诈政策是直接从这本坏书学来的。还有一位评论家提出，正是由于这本书被译成土耳其文，几代苏丹才比过去的历代苏丹都更热衷于绞死自己的兄弟。利特尔顿勋爵[3]指控这位可悲的佛罗伦萨作家应对吉斯家族[4]的多次叛逆行为和圣巴

---

① 英国历史上的最高法庭。——译者

② 萨克森的莫里斯（1521—1553），萨克森公爵和选侯。——译者

③ 利特尔顿（1709—1773），英国政治家。——译者

④ 16 世纪宗教战争期间在法国扮演主要角色的家族，该家族拥护天主教，坚决反对加尔文宗的胡格诺派。——译者

托罗缪大惨案[1]负责。有些作家暗示"火药阴谋"[2]的出现主要应归罪于马基雅维里的学说，他们似乎还认为，善于标新立异的英国青年在每年为纪念保留三个等级[3]而举行的游行中，应当把盖伊·福克斯[4]的模拟像换成马基雅维里的模拟像。罗马教会宣布他的作品为受诅咒之物。我们的同胞也毫不迟疑地以这样的方式表明了对他的态度：从他的姓引伸出了一个适用于恶棍的同音形容词，从他的名引伸出了一个魔鬼的同义词。[5]

的确，不熟悉意大利的历史和文学的人，只要看了马基雅维里的这一名著——这一作品使马基雅维里声名狼藉——无不感到震惊和厌恶。文中公然恬不知耻地宣扬邪恶，用冷酷的笔调描绘残暴行径，可是又把这一切讲得头头是道、有理可据，这种论调使人感到更像是出自恶魔，而不是出自一般的道德败坏者之口。铁石心肠的无赖都不可能向其亲信暗示或提出的准则——除非他自信能通过诡辩以隐蔽的方式提出——该书却毫不掩饰地加以倡导并把它视作政治学中应遵循的基本原理。

一般读者把该书的作者视为最不可救药的无耻之徒，这并不奇怪。然而有识之士却总是以怀疑的目光看待那些被大众誉为天使或贬为魔鬼的人：以这本书为例，有些情况使几位甚至比较肤浅的观察家也不得不对人们仓促得出的结论的正确性提出疑议。众所周知，马基雅维里一生都是共和制的热诚支持者。正是在他构

---

① 1572年8月24日发生的大批法国胡格诺派教徒惨遭杀害的事件。——译者

② 1605年11月5日英国天主教徒阴谋炸毁国会的事件。——译者

③ 这里指英国的上院主教议员、上院贵族议员和下院议员。——译者

④ 福克斯(1570—1606)，"火药阴谋"的参与者之一。——译者

⑤ 尼克·马基雅维里从未耍过阴谋诡计，
虽然他把他的名字给了魔鬼。
《休迪布拉斯》(*Hudibras*)，第Ⅰ章，第Ⅱ节。
但是，我认为，在古文献研究者中对这个问题有不同的看法。

恩有关君主权术的著作的这一年，他为了公众的自由事业而被捕入狱，并受到严刑拷打。这样一位为自由而殉难的人，竟有意识地充当暴政的辩护士，这似乎是不可思议的。因而一些杰出的作家试图从这一令人叹惜的表现中找出一种更符合作者性格与言行的内在含义，而不满足于在粗浅阅读其作品后所得到的初步印象。

一种假设是，马基雅维里企图欺骗年轻的洛伦佐·德·美第奇① ——据说我国的森德兰② 曾运用类似的阴谋手法来对付詹姆斯二世③。马基雅维里还怂恿自己的门生采取最奸诈粗暴的措施，作为加速复仇和获得解救的最可靠的手段。另一种假设是培根勋爵所支持的，即该书只不过是一本深刻的讽刺作品，目的是告诫各国对野心家的伎俩应多加防范。不难看出，不论是哪种假设，同《君主论》中的许多段落都是不符的。然而最有力的反驳莫过于马基雅维里自己在另一些著作中的陈述。在他为公众而写的全部作品中，在300年来编辑人员所发现的他的全部作品中，在他为供大众欣赏而编写的喜剧中，在他关于李维④ 的评论中——专供佛罗伦萨的热情爱国者细读的评论，在他编写的并题赠给那位最令人敬佩的和蔼可亲的教皇的《佛罗伦萨史》中，在他的公开信中，在他的私人备忘录中，都能在不同程度上找到《君主论》为之遭受严厉谴责的那些不光彩的道德准则。我怀疑在他的全部作品中能否找到任何段落足以说明他曾把口是心非和背信弃义视为有失体面的东西。

既然如此，如果我说，我很少见到有谁的作品能像马基雅维里的作品那样富有高尚的情操，充满对公众利益的纯真和热诚的关

---

① 美第奇(1449—1492)，佛罗伦萨政治家、统治者和文艺保护人。——译者

② 森德兰(1641—1702)，英国政治家。曾出任詹姆斯二世的首席大臣。——译者

③ 詹姆斯二世(1633—1701)，英国国王(1685—1688在位)。——译者

④ 李维(公元前64/前59—公元17)，罗马历史学家。——译者

怀，并对公民的权利与义务有如此正确的见解，就会显得十分滑稽。然而事实恰恰如此。甚至在《君主论》中，我也能选出许多段落来支持这一观点。对于我们时代的英国读者来说，这种不一致在开始时是令人费解的。作者本人就像一个谜，在他的身上汇集了相互排斥的各种品质：既自私又慷慨，既残酷又宽容，既诡计多端又淳厚朴实，既无耻狡诈又充满浪漫的英雄气概。说来确实荒唐可笑。他的某一句话可能低级到这样的程度，连玩弄外交手腕的老手在向自己最信任的密探传授密旨时也难于启齿，可是另一句话却像是从热情的中学生描述莱奥尼达斯① 之死的一篇文章中摘抄出来的。不论是一场叛卖活动的神机妙算，还是一次爱国行动的自我献身精神，都会激起同样的和程度相等的敬佩。作者的荣辱感既迟钝到了可怕的程度，又敏锐到无以复加的地步。截然相反的性格集中于一个人身上，它们不仅仅是并存的，而且还相互交织在一起。这两种性格构成了他思想上的经纬线，它们的结合，犹如闪光绸的各色丝线，使整个面料不时显现出烁烁多变的光彩。如果马基雅维里是个懦弱无能或矫柔造作的作者，对他的作品进行解释会比较容易；然而显然他不是懦弱无能之辈，也不是矫柔造作之徒。尽管他的作品有许多自相矛盾之处，但仍足以证明，他的判断力很强，情趣纯真，对荒谬绝伦的事反应极为敏锐。

这是令人奇怪的，但是更奇怪的还在后头。如果我们以为马基雅维里的同代人在读他的作品时会感到它们有伤风败俗之嫌，或有自相矛盾之处，那是毫无根据的。许多事实证明，当时的一些极受人崇敬的贤者都对马基雅维里本人和他的著作做出了极高的评价。克雷芒七世② 对他的著作予以保护。可是时隔一代人，特

---

① 莱奥尼达斯(?—公元前 480)，斯巴达国王。为抵御入侵的波斯军队而英勇献身。——译者

② 克雷芒七世(1478—1534)，意大利籍教皇(1523—1534 在位)。——译者

伦托会议[1]就宣布马基雅维里的著作不宜作为基督徒的读物。民主派的某些成员指责这位共和国执政委员会秘书[2]竟把《君主论》题赠给不得人心的美第奇家族。但是，作品中那些违背道德的学说尽管在以后成了众矢之的，在当时却似乎还无人对其提出异议。反对马基雅维里的呼声首先是从阿尔卑斯山的另一侧掀起来的，消息传到意大利时，人们似乎为之感到惊讶。据我所知，最早发动功势的是我的同胞波尔红衣主教[3]。《反马基雅维里》一文的作者则是一位法国基督教新教徒。

因而，要想对这位杰出人物生平和著作中最大的谜作出符合实际的解释，就必须从意大利人当时的荣辱感中去寻找。由于这一问题涉及许多政治和形而上学方面的令人感兴趣的问题，所以我不得不为此占用一定的篇幅。

在罗马帝国崩溃后的黑暗和灾难深重的几个世纪里，意大利保存下来的古老文明遗迹比西欧其他地区要多得多。诚然，黑夜曾笼罩整个意大利，但那犹如北极圈夏季的黄昏，在地平线上还闪烁着落日的余辉时，黎明很快就到来了。最愚昧最野蛮的历史时期莫过于法兰克人的墨洛温王朝和撒克逊人的七国时期，然而，即使在那时，那不勒斯各省由于承认东罗马帝国的权威，仍部分地保留了东方的学识和礼议。在历代教皇的神圣庇护下，罗马至少还享有相对的安全和安宁。即使在嗜杀成性的伦巴第人已建立起王国的地区，人们享有的财富、知识、舒适的物质生活和社会秩序，也是高卢、不列颠和日耳曼远远比不上的。

意大利能在周围国家中出类拔萃，是因其城市市民很早就获得了重要地位。有些城市是由逃避野蛮统治的流亡者在荒凉和偏

---

① 天主教会的第19次普世会议，自1545到1563年举行。——译者

② 指马基雅维里，他于1498年出任其职。——译者

③ 波尔(1500—1558)，英格兰枢机主教。——译者

僻的地区建设起来的，如威尼斯和热那亚。这些城市之所以能维护它们的自由，是因为它们当时尚不引人注意，直到后来逐渐有可能靠自己的雄厚实力维护自由。其他城市则经历了几代入侵者——奥多亚克[1]和狄奥多里克[2]，纳尔塞斯[3]和阿尔博因[4]——所建立的各个王朝的变迁，然而它们都保留了大共和制自由政策所赋与的自治市政机构。在中央政府无力保护或镇压的省份里，这些自治市政机构日臻稳固和强大。市民以城墙为防御工事，通过自己制订的地方法律和自己任命的地方行政官来管理城市，享有相当大的共和制下的独立性。在这样的情况下，一种强大的民主精神产生了。加洛林王朝的昏庸君主们面对这种精神的冲击束手无策。奥托[5]的开明政策又促进了它的发展。如果当时神圣罗马帝国与天主教会紧密结盟，或许有可能遏制其发展，然而二者之间的纷争使之得以扩大影响并不断得到充实。到了12世纪，这种精神获得了极强的生命力，它经过长期曲折的斗争，终于击败了施瓦本[6]君主们的才智和勇气。

教会的支持使归尔甫派[7]获胜。其结果是，精神上的奴役取代了政治上的奴役，贬低了皇帝而抬高了教皇。但是如果其后果仅限于此，应该说还算是不幸中之万幸。然而事情并非如此。幸运的是，意大利思想界长期播下的舆论自由的种子，到了这时，在自

---

① 奥多亚克(约433—493)，意大利的第一个蛮族国王。——译者

② 狄奥多里克(约454/455—526)，意大利的东哥特王国国王(493—526在位)。——译者

③ 纳尔塞斯(约480—574)，拜占廷将军，曾征服意大利的东哥特王国。——译者

④ 阿尔博因(?—572)，日尔曼伦巴第人的国王，曾征服意大利北部，于572年创立伦巴第王国。——译者

⑤ 可能指奥托大帝(912—973)，德意志国王和神圣罗马帝国皇帝。——译者

⑥ 德国西南部中世纪公国。——译者

⑦ 中世纪意大利的支持教皇的教皇派。它与支持神圣罗马帝国皇帝的吉柏林派形成两个对立的大派。——译者

由机制的积极影响下，迅速发芽结果。意大利人民早已领教了教会所玩弄的全部把戏——所谓的圣徒和奇迹，为了故弄玄虚而举行的那些令人眼花缭乱的仪式及其廉价的祝福和无用的诅咒——因而再也不会轻易受骗上当。在别人还以敬畏态度和幼稚的好奇心观赏这些把戏时，意大利人已经从这些表演的幕后看到了实情。他们洞悉如何安装滑轮，如何仿造雷鸣，他们亲眼看到这些演员没有化妆时的面孔，亲耳听到他们没有装腔做势时的嗓音。远方国家都把教皇看成是万能上帝的代表，是神谕的宣示人——不论是神学家还是君主们相互争吵时，最后都应求得他们的仲裁。而意大利人则对教皇年轻时代的放荡生活以及他为追逐权势而施展的各种见不得人的计谋了如指掌。他们很清楚，教皇曾多次逃之夭夭，擅离最神圣的职守，并挪用教会财产供养情妇和私生子。他们对既定的宗教教仪和礼仪依然推崇，依然自称是天主教徒，但是他们已不再是教皇派。精神戒律在傲慢君主的宫廷和军营中曾引起人们的恐惧，而在梵蒂冈的邻近地区却只遭到蔑视。当亚历山大①谕示我国的亨利二世国王在反叛者墓前受笞刑时，他自己却正处在流亡之中——罗马人担心他会策划反对他们自由权利的活动，因而把他驱逐出境。后来尽管他郑重宣布只从事神职活动，罗马人仍然拒绝他重返故土。

在欧洲的其他地方，人数众多的强大的特权阶级一直践踏人民，也不把政府放在眼里。可是，在意大利的最繁荣的地区，封建贵族的地位下降到了无足轻重的地步。在某些地区，他们向自己无力反对的强大的国家政权寻求庇护，逐渐沦为普通公民。在另一些地区，他们保留了较大的影响，但是这种影响大大有别于阿尔卑斯山以北任何王国的贵族的影响。他们不是作为衰败的诸侯，而是

① 指亚历山大三世教皇(约1105—1181)，1159—1181年在位。——译者

作为杰出的市民而享有声望。他们不是致力于加固自己在山区的古堡、要塞，而是装修在商业区修建的豪华住宅。那不勒斯各领地和教会王国某些地区的社会状况同欧洲历史上出现过的大君主国家非常相似，而经历了各种革命的伦巴第和托斯卡纳地区的政治状况却保持着另一种特色。聚居在城镇里的人民比散居在农村大片土地上的人民对其统治者来说更令人生畏。甚至连最独断专横的罗马皇帝也发现，他们不得不牺牲乡村的利益，来为难以控制的首都居民提供食物和娱乐。马德里的市民不只一次地把君主包围在宫殿里，迫使他让步和答应极为羞辱的条件。苏丹们经常被迫用不得人心的大臣的头颅来讨好君士坦丁堡的愤怒的乱民。由于同样的原因，意大利北部的君王制和贵族制国家带有某种民主制的色彩。

诚然，人民在意大利土地上享有的自由是部分的，也是一时的，然而它毕竟又存在了。随之而来的是贸易的发展和大企业的建立，是科学的兴盛和鉴赏力的提高，以及日常生活中各种赏心悦目的事物的出现。十字军东征给别国留下的只是伤痕和废墟，却使亚得里亚海和第勒尼安海沿岸地区的新兴国家大幅度地增长了财富，扩大了疆土，获得了知识。这些国家所处的道德水准和地理位置使它们既能从西方的野蛮中取其所需，又能从东方的文明中得到好处。意大利的船队游弋于各大海域，各个海岸上也建起了意大利厂房。人们在每个城市都能看到意大利币与外币的兑换表。制造业大为兴旺，四处建起了银行。许多绝妙有用的发明创造又促进了贸易机构的发展。我怀疑当今欧洲能否找出一个国家（我国除外），在财富和文明方面达到了400年前意大利某些地区所达到的水平。历史学家们往往不屑于研究这些具体情况，然而只有这些具体情况才能反映出一个社会的真实面貌。夸夸其谈的诗人和作家把宫廷的辉煌生活夸大为人民的幸福的做法，往往使后人

上当受骗。幸好约翰·维拉尼[1]给我们留下了有关14世纪初叶佛罗伦萨状况的广泛而精确的描述。这个共和国的年收入高达30万弗罗林，即使考虑贵金属的贬值，这个数字至少也相当于60万英镑，比两百年前英国和爱尔兰每年上交给伊丽莎白女王的钱还多。仅羊毛加工业一项就有200家工厂和3万个劳动力。每年产出的布料平均可售120万弗罗林，就其交换价值而言，相当于250万英镑。佛罗伦萨那时每年要铸造硬币40万弗罗林。全部贸易过程控制在80家银行手中——它们不是集中在佛罗伦萨，而是分布于全欧洲。其交易额之大，甚至今天的巴林家族和罗斯柴尔德家族都会为之惊讶。有两家商行曾向英格兰的爱德华三世提供30多万马克[2]的银币，当时一马克银币的含银量大于今天的50先令硬币，而当时的银价相当于今日银价的4倍以上。佛罗伦萨市及其郊区的人口已达17万，在各类学校中，约有1万名孩子学习阅读，1 200名孩子学习数学，600名青年接受高等教育。

与公众生活水平提高相应而来的是高雅的文学艺术的发展。在奥古斯都之后几代暴君的统治下，各种文化荒废殆尽，尽管它们还保留着外部轮廓和古代文明的遗迹，但已不再开花结果。野蛮的洪水滚滚而来，它扫除了一切界标，抹去了所有耕耘过的痕迹。但它在把田园变成荒野的同时，却使土地变得肥沃了。洪水退去，荒芜的土地恰似上帝的花园，到处是欢声笑语，树木也都拍掌，各种光彩夺目、令人愉快、富有营养的事物如雨后春笋一般纷纷涌现。一种新的语言产生了，既简明又悦耳，富有生气，达到了完美的境地。它所具有的灿烂和鲜明的色彩为诗歌的发展提供了条

---

① 原文为"John Villani"，疑为"Giovanni Villani"佛罗伦萨编年史家（约1275—1348），所著《编年史》又称《佛罗伦萨史》，是一部12卷的历史巨著。——中译本编者

② 金银的重量单位（约等于8盎司，旧时用于欧洲大陆）。——译者

件，这是任何其他语言难以企及的。不久一位诗人诞生了，他善于运用这一语言的特色，在14世纪初创作了《神曲》，这是自荷马史诗以后无与伦比的最富想像力的巨著。诚然，在下一代人中未再出现第二个但丁，但此时却是以各项文化活动都极为活跃为其主要特点的。在意大利，人们从未完全忽视对拉丁作家的研究，然而彼特拉克[1]却引进了一种更为深入、大胆而精确的研究，并把那种对罗马的文化、历史和文物古迹的热情传送给他的同胞；而他自己的情感却被一个冷漠的情妇和一个更为冷漠的缪斯[2]分割了。薄伽丘[3]则使意大利人的注意力转向更为崇高优美的希腊典范。

从这时起，意大利的居民崇尚学识和天才，甚至到了迷信的地步。不论是君主还是共和派，是主教还是总督，都竞相向彼特拉克献媚或表示崇敬。敌对国家的使馆也把得到他的赐教视作荣耀。他荣获桂冠诗人称号一事，犹如达成一件最为重要的政治交易，令那不勒斯宫廷和罗马的市民激动不已。搜集图书和古董，在学府创设教授职位，庇护学者——这种活动几乎成为流行一时的社会风尚。热衷于研究文学的风气与热衷于经商的风气结合在一起。凡是佛罗伦萨巨贾进行大宗贸易的地方——从底格里斯河畔的集市到克莱德河[4]畔的修道院——人们都在搜求各种纪念章和手抄稿。建筑学、绘画和雕刻艺术受到极大的鼓励。可以这样说，几乎无法举出任何一个生活在那个时代而不热爱文学艺术的显赫人物——不论他的性格怎样，至少他会摆出热爱文学艺术的架势。

知识的进步与公众生活水平的提高并驾齐驱，到了"高贵的"洛伦佐[5]统治时期，二者均达到了顶点。我不妨援引托斯坎出生

① 彼特拉克(1304—1374)，佛罗伦萨学者、诗人、人文主义者。——译者

② 缪斯，希腊神话中司文学、艺术、科学等的女神。——译者

③ 薄伽丘(1313—1375)，意大利作家，人文主义的重要代表人物。——译者

④ 底格里斯河位于中东，克莱德河位于英国。——译者

⑤ 即洛伦佐·德·美第奇，见本书第357页注①。——译者

的修昔底德描述意大利当时盛况的美好段落。“整个国家沉浸在至高无上的和平与安宁之中，山区贫瘠地区和平原富饶地区的土地都同样被精耕细作。这个国家只受自己建立起来的行政当局的管辖；它的著称于世，不仅因其人财兴旺，而且更为重要的是，因其王公贵族们的豪华奢侈的生活，因其众多城市的美丽壮观的景色，因它是庄严的宗教中心。它拥有许多擅长组织公众活动的杰出人才，在科学领域以及各种绝妙而实用的技艺方面都不乏人才。”我们读了这段公正而美好的描述，很难相信英国和法国的史书中关于同一时代的另一种记载。根据那种记载，呈现在我们面前的是一幅穷困、野蛮和愚昧无知的可怕景象。从阅读有关目不识丁的统治者如何进行压迫，以及地位卑微的农民怎样遭受痛苦的描写转而阅读有关富饶而文明的意大利各国情况的描写，这自然是一件乐事。这些史料使我们看到庞大壮观的城市，看到那些港口、军火库、别墅、博物馆、图书馆以及能为舒适生活乃至奢华生活提供所需一切商品的商业中心，此外还有会聚了各种工匠的工厂，自下而上布满层层肥沃农田的亚平宁山以及波河——人们通过波河把伦巴第的农产品运往威尼斯的谷仓，又为米兰宫廷运回孟加拉的丝绸和西伯利亚的皮毛。富有文化修养的人会以独特的情趣反复品味有关佛罗伦萨这个美丽、幸福和光荣城市的描绘：那曾回响浦尔契① 朗朗笑声的大厅，那曾被波利齐亚诺② 闪闪发光的夜明灯照亮的小屋，那曾被青年米开朗琪罗③ 怒目而视并激发起他狂热的艺术灵感的雕像，那曾被洛伦佐漫步过的花园，他在那里酝酿了如何为伊特鲁里亚贞女谱写庆祝五朔节舞会的优美歌曲。惜

---

① 浦尔契(1432—1484)，意大利诗人。——译者

② 波利齐亚诺(1454—1494)，意大利诗人、人文主义者。——译者

③ 米开朗琪罗(1475—1564)，意大利著名雕刻家、画家、建筑设计师和诗人。——译者

哉！美妙的城市！痛哉！智慧和学识，才华和爱情：

那些贵妇和骑士，那些辛劳和欢乐。

多少向往和仰慕之心曾为之唤起，

又有多少心灵为邪恶所吞没！

一个新的时期即将来临。当《启示录》中那七只金碗倾其所有地将神之大怒倒在那些无忧无虑的国土上时①，一个屠杀、饥饿、乞讨、敲诈、奴役和绝望的年代就开始了。

实际上，在那些意大利国家中，同人体一样，过早的成熟导致提前的衰老。它们早期的雄壮伟大和过早的衰败主要都来源于同一原因，即城市在政治体制中所获得的优势。

在由猎手或牧羊人组成的集体中，每个人很容易而且必然会成为一名战士。他的日常工作与服役期间所承担的任务是完全一致的。不论他远征到多么遥远的地方，都能很容易地携带维持他生存所需要的食物。整个民族就是一支军队，他们整年都在行军。正是这种社会状况使得阿提拉②和帖木儿③的大规模征战成为可能。

然而靠耕作土地来维持生计的人民所处的情况则大不相同。农民被束缚在他所劳动的土地上。长时间的征战只会使他破产。然而他的日常工作使他在体力上拥有作为士兵所需要的外在和内涵的力量。至少在农业科学发展的初期，农活不需要占用他的全部精力。在一年的某些季节中他几乎无事可做，从而可以挤出时间进行短期的远征而于己无损。在初期的战争中，罗马军团就是由这些人组成出征打仗的。农闲的时间足以进行一次突袭或一次战斗。这样的军事活动经常是间断进行的，不可能获得具有决定

① 参看《圣经·新约》《启示录》第15、16章。——译者

② 阿提拉(约406—453)，匈奴帝国国王。——译者

③ 帖木儿(1336—1405)，信仰伊斯兰教的突厥人征服者。——译者

意义的成果，然而却有利于在人民中间保持一定程度的纪律和勇敢精神。因此，罗马军团不仅保卫了国家的安全，而且形成一支威武庞大的军事力量。中世纪的射手和刀手背上40天的干粮，便可以离开自己的土地去从军，他们组成的军队与上面描述的古罗马军团属同一性质。

但是贸易和制造业发展起来之后，情况起了很大的变化。案牍生活和操作纺织机的就地工作习惯，使人们无法忍受战争的艰辛和劳顿。商人与手工业者的活动要求他们不断地在现场经营。在这样的社会里，闲散的时间是没有的，而金钱则往往是充裕的。因此有些人可以被雇用来完成其他社会成员认为不符合自己习惯与职责的那些任务。

希腊的历史在这方面——正如其他方面一样——是对意大利历史的最好说明。在基督纪元500年前，爱琴海沿岸一带的各个共和国建起了也许是有史以来最完美的民兵制度。然而，随着财富的增加以及人们越来越讲究享乐，这种制度逐渐发生变化。爱奥尼亚各国在贸易和文艺的迅猛发展方面一马当先，可是在破坏原有的纪律方面也是首屈一指的。在普拉蒂亚战役①后的80年间，雇佣军在各地承担起征战和围城的任务。在德谟斯梯尼②时代，几乎无法说服或强迫雅典人去海外服役。吕库古斯③制定的法律禁止从事商业和制造业。因此斯巴达人在其邻国雅典开始建立雇佣军之后很久仍在继续组建国民军。但是斯巴达人的尚武精神随着他们独特的军事制度的衰败而日益削弱了。公元前2世纪，希腊地区的尚武民族只剩下埃托利亚的野蛮的山地人，在文明

---

① 公元前479年希波战争中希腊取胜的一次战役。——译者

② 德谟斯梯尼（公元前384—前322），希腊雅典政治家。曾领导雅典人民反对马其顿的入侵。——译者

③ 吕库古斯（活跃于公元前9世纪），传说中古代斯巴达的立法者。——译者

和智力方面他们比他们的同胞落后了若干代人。

对希腊人产生影响的所有上述因素，对后来的意大利人也产生了影响，而且影响更为深远。不过，意大利人中间没有一个像斯巴达那样生来尚武的强国，他们所具有的是本质上爱好和平的教会国家。哪里有为数众多的奴隶，哪里的自由民就会有最强烈的习武愿望。意大利那些国家内部也不像希腊那样存在数以千计的敌对家族。在意大利繁荣时期，战争的打法对组织真正有效的民兵组织极为不利。人们从头到脚披挂铠甲，手持沉重的长矛，骑着高头骏马，这在当时被视为军队强大的表现。相形之下，步兵被认为是无用的，因而一直被忽视，直至完全丧失战斗力。这样的战术思想在欧洲大部分地区被当作正统的东西保留下来，长达数世纪之久。人们当时普遍的看法是，由步兵抵挡全副武装的重骑兵是绝对不可能的。直到 15 世纪末叶，这种迷信才被瑞士勇猛善战的山民打破。这些山民手持长矛，以人海战术出乎意料地给予经验丰富的将军们以致命的一击。

学会使用希腊的梭镖、罗马的长剑或现代的刺刀，相对来说都比较容易。然而不经过若干年的日常训练，那些全副武装的骑兵，要想轻松自如地披戴上那沉重的甲胄，运用那笨重的武器是不可能的。在整个欧洲，这种最重要的作战方法成为一种独立的职业。阿尔卑斯山以北地区就属这种情况，但那里还没有把这种武艺普遍商品化。对于人数众多的乡间绅士阶层来说，从事这种职业既是义务又是娱乐。他们靠它来保卫自己的土地，同时在缺乏精神消遣的时候，往往把它作为一种消遣，以此消磨时光。然而在意大利北部诸国，正如我们前面已提到的，城市的兴起和强大，尽管没有消灭这个社会阶层，却完全改变了他们的习惯。所以，当其他地方还不知何谓雇佣军时，雇佣军制度已在这里普及了。

当战争成为某个特殊阶层的职业时，对政府来说，最安全可靠

的办法便是强使该阶层组成一支常备军。人们若不对一个国家的强大感兴趣，便很难毕生为它服兵役。国家的胜利就是他们的胜利，国家的失败就是他们的失败。因而这种契约关系的商业色彩削弱了。士兵服役被视作爱国热情的表现，军饷被视作国民对他们表示感谢的献礼。士兵本人也认为，背叛雇用自己的国家，甚至在执行任务时失职，都是滔天大罪。

意大利各国和各君主们在开始使用雇佣军时，本应明智地建立各自独立的军队。可惜他们没有这样做。当时，亚平宁半岛上的雇佣军没有分属各国，而被看作大家共有的部队。国家及其保卫者之间的关系被贬低为最简单和最露骨的买卖关系。冒险者把自己的马、武器、体力和经验拿到市场上来，交易的对象可以是那不勒斯的国王，也可以是米兰的公爵；可以是教皇，也可以是佛罗伦萨的统治者，对这位冒险者都无关紧要。他所选择的是最优厚的待遇和最长的雇用期。当他被雇用去参加的那场战争结束后，既没有任何法律，也没有任何信条阻止他立即把武器反过来对准其原来的主人。士兵已完全不具有公民或臣民的身分。

这一切的自然后果是，由于打仗的士兵们既不爱自己所保卫的人，也不仇恨他们战场上的对手，他们往往与对方军队有千丝万缕的联系，甚至胜过与雇用他们的国家的联系；还由于战争的结束意味着他们将蒙受损失，而战争的延长意味着他们获利，所以战争完全改变了性质。每个士兵来到战场时都深知，他在几天之后很可能会接受自己现在所反对的国家的雇用，站在敌人方面来反对现在的同伙。巨大的利益和深厚的感情冲淡了原来曾是战友，后又服务于敌对阵营的两个士兵之间的相互仇恨，更何况他们不久之后完全可能再次成为战友。他们的共同职业是联系他们的纽带，即使他们效力于敌对的阵营时，也不会忘记这一点。因此人们看到，在意大利近200年的作战史中，战争往往拖拖拉拉，不分胜

负，时而进攻时而后退，沿路抢劫遍设路障，有时不经流血打仗即投降，有时即使开战也无人流血牺牲，这种情况真可称得上是史无前例。阵容庞大的两支军队对垒，可以从日出打到日落，并以一方获得巨大的胜利而告终。有数千人被俘，但双方无一伤亡。一场虚张声势的战争所造成的危害，似乎真还赶不上一次普通的平民暴乱。

勇气不再是必不可少的了，甚至对军人来说亦如此。人们在军营中生活并步入老年，他们因自己的战绩而获殊荣，其实却从未经历过真正的出生入死的场面。这种情况所带来的政治后果是尽人皆知的。面对野蛮人的入侵、瑞士人的粗暴无礼、法国人的目空一切和阿拉贡王国[1]的残忍贪婪，这个世界上最富足和文化水平最高的地区所表现的是一筹莫展。这种局面在思想上所产生的影响则更值得注意。

对于阿尔卑斯山以北的未开化民族来说，崇尚英勇作战的精神是完全必要的。没有这种精神，任何民族都不可能崛起，而且几乎无安全可言。因此懦弱无能自然地被看成是最可耻的。而文质彬彬的意大利人通过经商发了财，他们受法律的制约，热爱文学，做任何事情均靠自己的才干和智慧。他们所从事的战争比邻国的和平还温和。意大利人需要更多的善于管理的非军事人才，而不是军事人才。在其他国家，人们以勇猛为荣，在意大利则以机智多谋为荣。

由于上述这些原因，经过几乎相同的演变过程，逐步形成了两种相互对立的十分流行的道德观。在欧洲的大部分地区，性格羞怯的人所表现出来的缺点——这些缺点往往是为了掩盖他们的软

---

① 中世纪王国，位于西班牙东北部，15世纪时曾把版图扩大到意大利的萨丁岛和西西里岛。——译者

弱、欺诈和虚伪——一向受到鄙视，而目空一切和无所畏惧精神却得到人们的宽容乃至尊敬。而在意大利，人们对那些善于自我控制、机智、洞察力强、有创造性和对人性有深刻了解的人所犯下的罪行，经常采取宽大为怀的态度。

像我国的亨利五世①，就属于北方诸国所崇拜的这类偶像。他少年时骄奢淫逸。成年后表现极端自私和野心勃勃，曾对罗拉德派②分子施行火刑，对战俘大肆屠杀，把有关教权的契约又延长了100年，并把一场既无正当理由又无获胜希望的战争③的可怕后果传给后代，尽管人民对之毫无兴趣。然而除去他在阿让库尔战役中大获全胜外，其它的一切都被人们遗忘了。与此相反，弗朗切斯科·斯福尔扎④却是意大利英雄的典型。他善于玩弄各种把戏，把雇主和对手同样当做自己手中的工具。他首先利用暂时的同盟者的帮助，战胜了公开的敌人，而后又用从敌人那里缴获来的武器转而反对自己的同盟者。他靠着自己卓越的聪明才智，从军事冒险家这样的寄人篱下的卑微地位，一跃而成为意大利的最强大的君主。人们宽恕了这样一个人的许多恶劣行径——虚情假义、胸襟狭窄、敌视他人、不讲信义。因为当人们不是以科学的态度而是以自己的口味对待伦理学时，当人们为了暂时的联盟而舍弃永恒的原则时，都会犯这类错误。

我已用历史上的例证来说明我的看法。我再从戏剧中举出另外的例证。奥瑟罗⑤扼杀了自己的妻子；然后下令杀死他的副手；最后以自杀结束了生命。然而他却一直受到北方读者的尊重和爱

---

① 亨利五世(1387—1422)，英格兰国王。——译者

② 14—15世纪，英格兰反对天主教会的一个宗教派别。——译者

③ 指英国对法国的战争。——译者

④ 斯福尔扎(1401—1466)，1434年任佛罗伦萨雇佣兵队长，1450年成为米兰公爵。——译者

⑤ 莎士比亚戏剧《奥瑟罗》中的男主人公。——译者

戴。他的无所畏惧的精神和炽热的感情挽回了一切。他对进言者深信不疑，又因受到羞辱而在心灵上蒙受了极大痛苦；他出于狂热的爱情而走向犯罪，对自己的罪行又采取无所顾忌的高傲态度，这一切都使人们对他的个性发生了特殊的兴趣。与此相反，伊阿古[1]则成为人们普遍蔑视的对象。现在有不少人倾向于推想，莎士比亚故意使用了他不惯常使用的夸张手法，以便描绘一个灭绝人性的怪物。而我们则推想，15世纪意大利观众的反应会截然不同。奥瑟罗的形象只会激起观众对他的憎恨和蔑视。他愚蠢地听信了一个人的貌似友好的表白，而这个人正是他过去反对提拔的；他轻易地把一些未经证实的说法和微不足道的情况视为不可辩驳的证据；他粗暴地制止他人为自己辩白，直到这种辩白使他陷入更大的痛苦。这一切只会使意大利的观众感到讨厌和恶心。他们对伊阿古的行为也会加以谴责，但是谴责的程度与遭责受害者的程度不相上下。他们在谴责伊阿古的同时，内心又对他感到好奇和佩服。这位叛逆者的机智、明断以及识破他人意图和掩饰自己真正想法的技巧，肯定会得到他们的某种好评。

由此可以看出意大利人与其邻国人民之间的巨大区别。公元前2世纪的希腊人与他们的征服者罗马人之间也存在类似的区别。征服者勇敢果断，信守诺言，具有深厚的宗教感情；但同时，他们又愚昧无知、专横残暴。而在被征服的希腊人那里，却积存着西方世界的全部艺术、科学和文学。在诗歌、哲学、绘画、建筑和雕刻方面，无人能与希腊人匹敌。他们斯文有礼，洞察力敏锐，创造性突出，既宽宏大量又和蔼可亲，而且仁爱慈善。然而怯懦和不够坦诚则是他们的重大缺陷。罗马军团中那些粗鲁的百人队长们为了掩饰自己文化上的自卑感，常聊以自慰地指责知识和高雅情趣只

---

[1] 《奥瑟罗》剧中的恶人。——译者

会使人变成无神论者、怯懦者和奴隶。这种明显的区别长久地存在下去，为尤维纳利斯[1]的犀利的讽刺诗提供了最恰当的题材。

意大利各城邦的市民，犹如尤维纳利斯时期的希腊人和伯里克利[2]时期的希腊人的结合体。他们像前者，胆怯、适应性强、精明狡诈；他们又像后者，拥有自己的国家，因而非常珍视这个国家的繁荣和独立。如果说他们的一些不光彩的个人行径贬低了他们的人格，他们所表现出来的公众精神和雄心壮志却又使他们具有了高尚的情操。

一个为公众舆论所容忍的缺点错误，仅仅是一个缺点错误而已；这件事再坏也只涉及其本身的性质。然而一个缺点错误若受到公众舆论的谴责，就会对犯错误者的整个声誉产生不利影响。前者只是个局部的毛病，而后者则使整个人受到玷污。当犯错误者因受公开谴责而感到名声扫地时，他在绝望中往往会破罐破摔，不求上进。100年前苏格兰有位绅士靠向邻居敲诈勒索来维持生活。他的罪行同怀尔德[3]的罪行并无二致。怀尔德为此在20万人的欢呼簇拥下去了泰伯恩。然而这位绅士无疑还远不如怀尔德那样坏。此外，被处绞刑的布朗里格太太的罪行，如果同那位组织公众去观赏100对斗剑士进行格斗的古罗马人的行为相比，就显得微不足道了。不过，如果我们因此而认为那位罗马人同这位太太一样生性残忍，那就大错而特错了。在我国，男人身上被普遍誉为体面的东西，或至多属于微小过错的事情，换在女人身上就可能会使她在社会上丢丑。这种情况所产生的后果是众所周知的。一个女人在道德操守上因一次失贞而受到的损害，常常要大于一个

---

① 尤维纳利斯(约50/60—约127)，古罗马讽刺诗人。——译者

② 伯里克利(约公元前495—前429)，希腊雅典政治家。——译者

③ 怀尔德(约1682—1725)，18世纪初英国伦敦的犯罪分子头目，后被绞死于泰伯恩刑场。——译者

男人因在长达20年的时间内施展各种诡计而在名誉上受到的损害。古代历史可以向我们提供比上述事例更能说明问题的例证。

我们必须用上述原则来看待眼下我们所要讨论的问题。毫无疑问，在我们这个时代和在我们国内，习惯于伪装和欺骗的人，一定会被视为一钱不值的坏蛋，而遭到人们的唾弃。然而我们并不能因而得出结论，认为对中世纪的意大利人也可以做出同样的判断。相反，我们经常发现，那些在现在通常被视为腐朽堕落标志的缺点错误，在过去会有许多其他突出优点与之并存——如宽宏大量、好善乐施、大公无私。休谟那篇绝妙的对话录所提及的帕拉墨得斯① 本来可以从这种社会状况中为他的理论找出与富利为他提供的例证同样显著的例证。我清楚地知道，这些并不是历史学家通常所认真宣讲，或读者所乐于接受的那些教训。但这些教训并不因此而毫无用处。菲利普② 如何在海罗尼亚布署他的军队，汉尼拔③ 在什么地方越过阿尔卑斯山脉，玛丽④ 是否斥责过达恩利⑤，西凯尔是否开枪打死了查理十二世⑥，类似这样的问题可以举出成千上万个。问题本身无足轻重，它们可能会引起我们的兴趣，但是其答案并不能使我们变得更聪明些。只有这样的人才能正确地看待历史：他们善于观察客观环境对人的情感和看法所产生的巨大影响，注意到坏事时常会变成好事，甚至进而成为公理，并从中学会区别人的本性中哪些因素是偶然的和暂时的，哪些因素是根本的和不变的。

---

① 帕拉墨得斯，希腊传说中的伏波亚国王瑙普俄斯的儿子，特洛伊战争中的英雄。——译者

② 可能指马其顿国王菲利普二世(约公元前382—前336)。——译者

③ 汉尼拔(公元前247—前183/182)，迦太基统帅。——译者

④ 玛丽(1542—1587)，苏格兰女王。——译者

⑤ 达恩利，玛丽女王的丈夫，伯爵，生性狠毒。——译者

⑥ 查理十二世(1682—1718)，瑞典国王，在挪威战场上饮弹身亡。——译者

从这个意义上说，在托斯卡纳和伦巴第这两个地区建立起来的各个国家的情况，比任何其他地区的历史都更值得人们去深思。初看来，这位意大利政治家的性格充满矛盾，好似弥尔顿长诗中描绘的看守地狱大门的可怕女巫——半神半蛇，上半身美丽端庄，下半身却藏着毒汁，匍匐在地。他言行不一，想诱使你干坏事时信誓旦旦，背叛你时无所顾忌。他残暴至极，不是出于一时的感情冲动或无法控制的精神失常，而是经过一番深思熟虑。他的激情犹如训练有素的军队，狂暴而有节制，即使在暴跳如雷的冲动时刻，也永远不会把他所熟悉的纪律忘到脑后。他的全部心血都用来策划能使他出人头地的各种复杂的计谋。然而，他在举止和言谈上却是温文尔雅的。他的心中充满了刻骨仇恨，一心想的是如何复仇，外表上却笑容可掬，一举一动都透着和蔼可亲。他从来不会用无意义的挑衅引起对方的怀疑，只有在事成之后才会暴露自己的真实目的。他的面部表情从来是坦然平静的，言辞谦恭有礼，为的是麻痹对方，诱使他暴露弱点，从而确定自己的可靠目标。然后，他会破釜沉舟地采取行动。对于嗜酒成性的日耳曼人、善于空谈的轻浮的法兰西人和傲慢而风流的西班牙人所夸耀的尚武勇猛精神，他既不仿效也不看重。他害怕冒险，不是因为他怕丢面子，而是因为在他所生活的社会中，胆怯不再被视为可耻的。在他看来，公开伤害一个人，同暗地伤害一个人一样，都是做坏事，但是前者却远不如后者对自己有利。他认为最令人敬佩的是能对最保险、最迅速和最秘密的手段运用自如。他无法理解，为什么对可以毫无顾忌地加以杀害的人不能进行欺骗。对于一个劲敌，不在友好拥抱时从背后捅上一刀，或不用供祭的圣饼去毒死他，而硬要公开对他宣战，这与发疯无异。

然而，就是这个恶贯满盈的人——一个叛逆、伪君子、懦夫和杀人凶手，也并非绝无高尚品质可言。在见义勇为、坚忍不拔、沉

着冷静方面，那些在打仗或进攻时冲锋在前的异族勇士与他相比也相形见绌。面对任何危难，他都能够通过小心翼翼乃至谨小慎微的策划摆脱困境，危难从未使他惊慌失措或陷入绝境，也从未使他因失去从容不迫的谈吐和神秘莫测的表情而泄露任何秘密。作为敌人，他是个危险人物，作为同伙，他是个更可怕的对手，然而他却可以成为一个正直仁爱的君主。他制定的政策可能并不公允，但是他的足智多谋却非同一般。在坎坷不平的人生道路上，他不讲信义，可是在探索未来方面却又注重真理。从本性来说，他不是一个蛮横残暴的人。相反，当没有特定的政治目的时，他和蔼可亲。他极度敏感，思想活跃，善于体谅他人。在社交生活中，他彬彬有礼，乐于助人。尽管他不断从事一些可能被看作心术不正的活动，可是他对自然界和精神领域中的一切美好事物，对一切崇高和美好的思想却是极为赞赏的。施展卑鄙计谋和掩饰感情的习惯本来不会使他成为一个有远见卓识的人，可是他从事哲学研究所产生的影响，抵消了这种狭隘性。他非常欣赏妙语警言、雄辩术和诗歌。他对艺术的评论极为严厉，同时又全力予以保护，使他那一时代的艺术获益匪浅。当时一些著名的意大利人的肖像多具有如下特征：宽阔威严的前额，浓重舒展的双眉；眼神沉着凝视前方，看来没有表情，却又把一切都看在眼里；由于思考和案牍生活面颊苍白无色；嘴唇透出女性的柔和，但又紧闭着，显示出男性的果断。看了肖像会立即感到，这些男人既勇于进取，又谨小慎微；既善于窥探别人的意图，又善于隐藏自己的秘密。他们肯定会成为令人生畏的敌人和不可靠的同盟者，但同时又性情温和平静，思路宽阔，洞察力强，这使得他们不论是在积极进取的事业上还是在隐居沉思的生活中，都会出类拔萃。他们既有资格做统治者，也有资格做教育家。

每个时代和每个民族都有其独特的恶习，这是普遍现象，几乎

没有人害怕承认它，甚至连刻板的道德学家对之也不予苛责。随之而来的一代又一代人改变了道德风尚，正如他们改变了帽子的式样和马车的外观一样。他们为自己的某些恶习辩护，却对祖先的堕落惊叹不已。但事情并不只限于此，这些后人像上诉法院一样总是无休止地称颂自己的公正和明辨是非。他们的行为很像古罗马独裁者对待大规模叛变的态度。当独裁者发现叛逆的人数太多，无法予以全部惩治时，便随意挑出几个人来，由他们承担全部罪责，其实这些人在叛变中并不比那些潜逃者卷入的程度深。我们不知道十里挑一的选杀办法是否为最恰当的军事处置方式，但是我们坚决反对把这样的原则引入历史哲学领域。

本文的主角马基雅维里正是遭到了这样的厄运。他为人正直体面，他的道德观之所以在某些方面有别于他的同代人，是因为他的看法高出一筹。他的唯一错误在于他接受了当时被普通承认的那些准则后，对之作出了比其他任何作家都更为简明易懂的概括和更令人信服的表达。

我希望我已在一定程度上清楚地说明了马基雅维里的性格，现在让我们再来看一看他的著作。他作为诗人并不据有特殊的地位，但是他的喜剧作品值得我们去研究。

最为突出的是他的《曼陀罗花》，它胜过哥尔多尼[1]的最佳作品，紧排在莫里哀[2]的最佳作品之后。《曼陀罗花》这部作品表明，如果马基雅维里以其全部精力投身于戏剧写作，他可能会名列榜首，对全国的文化素养产生长远的和有益的影响。我这样推论，并不是根据其影响的程度，而是根据其作品所具备的优点。诚然，世上有些作品表现出了更多的才气，阅读时也会激起我们更大的兴趣。然而从中能得出什么结论，则是另一码事。无价值可言的书

---

① 哥尔多尼(1707—1793)，意大利喜剧作家。——译者

② 莫里哀(1622—1673)，法国喜剧作家。——译者

也无危害可言。艺术领域全面衰落的确切标志不在于经常表现丑恶的事物，而在于经常对美的事物作不恰当的表现。一般说来，悲剧因过多的雄辩而受损，喜剧则因过多的戏谑语言而减色。

戏剧的真正目的在于展现人的个性。这绝非由一时一地的联想而臆造出来的准则，绝不同于确定一个剧本应有几幕或一行诗句应有几个音节的那些准则。它是根本原则，其他一切规则都要服从它。只有那些充分显示个性发展的场面，才能组成最精彩的情节。用自然而非矫柔造作的笔法表达情感，才是最好的文体。

正确地掌握这一原则，绝不会影响诗人创作的灵感。没有任何一种文体会使某些人在某些情况下无法表达自己的思想。因此，戏剧不排除任何文体，有时它还需要借助于某一特定的文体。不高明的艺术家之所以失败，就是因为他不能因地因时或因人而做出正确的选择。在莎士比亚笔下，梅库西奥的精彩诗文，以及安东尼①的慷慨陈词，都显得极其自然，妙趣横生。但是如果在德莱顿②笔下，梅库西奥的诗文就可能充满夸张之词，与蒂伯特③相比有过之而无不及，其凭空想像的程度与德莱顿对马伯④战车的描述无异。而如果在高乃依⑤笔下，安东尼又可能成为一个以措词慎重的悲愤语言不断斥责和哄骗埃及女王克莉奥佩特拉的人物。

任何作家对英国喜剧的损害都无法与康格里夫⑥和谢里丹⑦相比。这两位作家都才华横溢，文学素养极高。不幸的是，他们都把自身作为刻画人物的标准。他们的作品没有摆脱正统戏剧的框

---

① 梅库西奥和安东尼均为莎士比亚戏剧中的人物。——译者

② 德莱顿(1631—1700)，英国诗人和剧作家。——译者

③ 德莱顿戏剧中的人物。——译者

④ 英国神话故事中的女王。——译者

⑤ 高乃依(1606—1684)，法国剧作家。——译者

⑥ 康格里夫(1670—1729)，英国喜剧作家。——译者

⑦ 谢里丹(1751—1816)，英国喜剧作家。——译者

架，其透明度之大与一幅展出的油画无异。在他们的作品中，找不到微妙含蓄的手法，找不到相互浸润的色调，也找不到含而不露、耐人寻味的笔触，所有的情节都一览无遗，看了令人眼花缭乱，以致忽略了戏剧的主要内容和基调。他们的创作充满了才智的花果，但那是生长在丛林中而不是花园中的花果，因生长过旺而杂乱无章、有碍观瞻，毫无价值；因香气过浓而令人生厌。他们的剧中人，不论是纨袴子弟还是粗鲁的乡下佬，或贴身的男仆，都无例外地情趣横溢。被嘲讽和受愚弄的滑稽角色，如塔特尔、威特伍德、普夫、艾克雷斯，均成为出入郎布依埃宫并为其增添光辉的人物。要从整体上证明这一学派的错误倾向，只需读一下他们两人分别写的有关如何解除对弗洛里梅尔施用的魔法的段落，和有关用假的塔利亚女神去替换真的塔利亚女神① 的段落即可。或者把这两位作家所刻画的最有名的人物同莎士比亚的《约翰王》中的私生子或《罗密欧与朱丽叶》中的保姆做个比较也就足够了。可以肯定地说，莎士比亚以如此不同的笔触刻画自己的人物并不是因为缺少才智。恰恰相反，他所刻画的本尼迪克和比阿特丽斯这两个人物使米拉贝尔② 和米拉兰特③ 相形见绌。从阿布索留④和瑟费斯⑤两个家族的滑稽人物嘴里吐出的精彩的俏皮话，可能也毫无例外地都是从法尔斯塔夫⑥ 的谈吐中剽窃的。莎士比亚的丰富的想像力本来足以使他毫不费力地给予巴尔多夫⑦ 和沙洛⑧ 与亨利王子同样多的智慧，给予多格贝里⑨ 和维吉斯⑩ 用讽刺短诗相互驳斥的才华。然而，他懂得，不加区别地滥用笔墨，用他自己精辟的话说，“是与演出的目的相违背的；演出的目的，无论在最初还是现在，都是如实

---

① 希腊神话中主管喜剧的女神。——译者

②③④⑤ 均为康洛里夫和谢里丹刻画的人物。——译者

⑥ 莎士比亚戏剧中的浪荡公子，已成为纨袴子弟的代名词。——译者

⑦⑧⑨⑩ 均为莎士比亚戏剧中的人物。——译者

地反映自然。”

上面的离题话，可以使读者了解我为什么说马基雅维里的《曼陀罗花》可以证明他完全掌握了戏剧艺术的性质，并具有在这方面取得杰出成就的天才。他对人物性格的描写，准确而生动有力，因而即使情节单调又不惊险，也能引起读者的兴趣；即使无意卖弄自己的机智，也会逗人发笑。剧中的情人并不是一位对人体贴入微或慷慨大度的痴情者，向他献计的又是一个寄生虫，然而对两人的刻画却出神入化。那虚伪的忏悔神父更是描绘得耐人寻味。如果我没有弄错的话，德莱顿描绘其最成功的滑稽人物多米尼克神父时，是以马基雅维里刻画的忏悔神父为蓝本的。但是《曼陀罗花》中最为精彩的要属对老尼齐亚的刻画。在我的记忆中，还找不出任何与之相类似的人物。莫里哀所嘲讽的荒唐行为，是感情冲动的产物，并非由于愚蠢或无知。他所嘲弄的对象或是花花公子，或是卖弄学问的空谈家，并不是真正的傻瓜。莎士比亚的作品中确实有各种各样的蠢人，但是如果我的记忆不错的话，其中也没有类似尼齐亚的人物。沙洛①是个蠢人，但是在他动物一般的心灵中也为机敏多少留有一席之地；他的谈话与约翰爵士②的谈话相比较，可以用苏打水和香槟酒来作比喻，前者也会起泡沫，尽管在质地和香味方面与后者全然不同。斯兰德③和安德鲁·阿格契克爵士④都是蠢人，他们因觉察到自己所做的事过于荒唐而内心不安，后者因而变得温顺和胆小怕事，前者则表现尴尬、固执和慌乱。克罗顿⑤愚蠢而傲慢，奥斯里克⑥愚蠢而浮华，阿加克斯⑦则愚蠢而残暴，而尼齐亚却是个彻头彻尾的大傻瓜——忒耳西忒斯⑧就是这样说帕特洛克罗斯⑨的。他的头脑从不会受激情的干扰；他的

①②③④⑤⑥⑦ 均为莎士比亚戏剧中的人物。——译者

⑧⑨ 荷马著《伊利亚特》中的人物。——译者

性格具有多重性，但没有突出的一面；他的面部富于表情，但并不是发自内心的真情流露，而只是虚幻的一闪即逝的情感的反映；他的面孔呈现的是一种虚幻的快活，虚幻的恐惧，虚幻的疼爱，虚幻的自豪，它们好似许多相互追逐的影子，轮番飘浮在他的脸上，一掠而过。他愚蠢到了这样的程度，既不令人生厌，也不令人怜悯，而只让人发笑。他颇有点像薄迦丘笔下的那位可怜的卡拉德林①，他的倒霉遭遇经过薄迦丘的描述，为400多年来的欧洲读者提供了消闲解闷的笑料。尼齐亚也许更像西蒙·达维拉②——鲁诺③和布法马可④曾以所谓的茜芙拉丽伯爵夫人⑤的爱情向他许愿。尼齐亚与西蒙一样，是个学究，他穿上博士装的那副庄重态度使他干的蠢事显得更为荒唐可笑。作者让主人公操古老的托斯卡纳语，这恰好能突出他的特性。这种古老语言特别单纯直率，即使将它用于进行最有说服力的论证，或阐述最高明的思想，也会平添一种往往是令人愉快的稚气。英雄人物和政治家使用这一语言可能给人以口齿不清之感，然而对尼齐亚来说却无比合适，他的愚蠢可笑会因此而更充分地显示出来。

我们还可以补充说，散见于《曼陀罗花》中的诗句是马基雅维里所写的最生动最得体的诗作。他本人似乎也持这种看法，因为他在后来的作品中曾引用过这里的一些诗句。他的同代人并没有忽略这部剧作的新颖之处。该剧在佛罗伦萨上演时，获得了极大成功。利奥十世⑥是其崇拜者之一，曾下谕旨在罗马上演。

《克丽齐娅》是根据普劳图斯⑦的喜剧《赌场》改写而成的，而后者本身又是模仿狄菲洛斯⑧作品的残片。普劳图斯无疑是一名

①②③④⑤ 均为薄迦丘《十日谈》中的人物。——译者

⑥ 利奥十世(1475—1521)，罗马教皇(1475—1521)。——译者

⑦ 普劳图斯(约公元前254—前187)，罗马喜剧作家。——译者

⑧ 狄菲洛斯(公元前4世纪)，希腊喜剧诗人。——译者

最优秀的拉丁语作家，然而《赌场》并不是他的最优秀的作品，也不是一部容易模仿的作品。故事的内容与近代生活方式的差异很大，对情节发展的写法也与近代的不同。男情人住在乡间，女主人公在全剧中都呆在自己的闺房里。他们两人的命运听凭愚蠢的父亲、狡诈的母亲和两名无赖仆人摆布。马基雅维里在改写时完成了判断和鉴赏的任务。他把原有的情节纳入一个完全不同的社会背景中，非常巧妙地使之与当时的历史情况联系在一起。他把对那位自作多情的老糊涂虫所施的恶作剧描绘得极为生动有趣，远远胜过被模仿的那段拉丁语喜剧，与法尔斯塔夫那段关于他跌入水中的自述相比也不相上下。

马基雅维里还写了两部无标题喜剧，一部是诗体的，一部是散文体。散文体的喜剧很短，文字活泼，但文学价值不大。至于诗体的喜剧，我几乎不相信是出自马基雅维里之手。不论是这部作品的优点还是缺点，都不会使我们联想到这位著名的作者。诗体喜剧于1796年首次发表，手稿是在斯特罗齐① 的著名藏书室中发现的。如果我了解的情况属实的话，其真实性完全是靠对笔迹进行比较而确定的。我们的怀疑由于以下情况而加深了：手稿上有一段对1527年瘟疫的描述。显然这是后来加在马基雅维里的作品中的。表面的理由再充实也很难使我相信马基雅维里应对这最后一部作品负责。我从未见过在内容和形式上比这部作品更糟的其他作品。不论是其中的故事，还是故事中的思考、玩笑和悲伤情景，都是同类作品中最蹩脚的，读后立即感到其言词陈腐、矫揉造作，好像是从文学的旧衣摊上拾来的破烂。一个笨拙的学生也许会写出这样的作品，而且在写好之后，认为自己的大作比《十日谈》中那精美绝伦的前言还要出色。然而这样一位精明果断的政治

① 斯特罗齐(1489—1538)，意大利政治家。——译者

家——他的最早期作品在思想性和文字上也不乏雄伟的气魄——在年近花甲时竟会幼稚到如此地步，这是绝对令人无法想像的。

他的短篇小说《贝尔斐戈尔》构思奇妙，讲述得引人入胜。但是其中过多的讽刺在一定程度上有损于全文的效果。马基雅维里的婚姻是不幸的，他要为自己的遭遇以及其他男人的类似遭遇鸣不平，这一愿望使他超越了小说所允许的范围。琼森[1]似乎从这一故事中受到启发，并结合从薄伽丘的故事中受到的其他启发，写了《魔鬼是头驴》的剧本。这部戏剧尽管称不上是他的代表作，但至少有力地表现了他的才华。

1767年第一次发表的马基雅维里的政治信札无疑是他的真作，具有很高的价值。他从事公共事务的大部分年代正是国家处于困境的时期，这一情况促使他大力施展自己的外交才干。从查理八世[2]越过阿尔卑斯山南下之时起，意大利的政治情况发生了很大变化。整个半岛上的各个政府不再自成体系。它们脱离了原来的生活常规，被想征服它们的大国所诱惑，终于变成了法国和西班牙的附庸国。它们的内部和外部纷争都为外国势力所主宰。对立派系之间的斗争不再像过去那样在元老院或市场上进行，而是在路易[3]和费迪南[4]的接待室里展开。在这种情况下，意大利诸国的繁荣更多地取决于驻外使节的能力，而不是取决于主管国内行政事务的官员的行为。大使所肩负的任务，其艰巨和微妙的程度，大大超过了向骑士传达谕旨、招揽游客或向教会及社团表达敬意之类工作。大使犹如律师，被委托照管当事人的切身利益；又好

---

① 琼森(约1572—1637)，英国剧作家、诗人、评论家。——译者

② 查理八世(1470—1498)，法国国王。——译者

③ 指法国国王路易十二(1462—1515)。——译者

④ 指阿拉贡国王费迪南二世(1452—1516)，曾与路易十二争夺对意大利的统治权。——译者

似间谍，具有坚忍不拔的品质。他不能用含蓄的和不明确的态度来维护他所代表的那些人的尊严；相反，他必须介入他所驻在朝廷的全部阴谋，努力发现该国君主的弱点并投其所好，并以同样态度对待能够控制君主的爱妃，以及能够控制这位爱妃的仆人。他必须称颂某人的情妇，贿赂忏悔神父，时而献媚，时而乞求，时而大笑，时而哭泣。他要善于适应各种突变，善于消除一切猜疑，善于抓住任何暗示，随机应变，洞察一切，忍受一切。这种玩弄政治阴谋的技艺在意大利达到了登峰造极的地步，这正是一个迫切需要这种技艺的时代啊！

马基雅维里时常被派到国外去完成艰巨的外交使命。他曾被委派同罗马皇帝和巴伦西亚[1]公爵谈判。他曾两次出使罗马宫廷，三次出使法国宫廷，多次出使其他一些较次要的国家，每次都能极为出色地完成使命。他向国内发回的信件成为目前尚存的最有趣同时又最有意义的收藏品之一。他的陈述清晰易懂，写法轻松简洁，对人和事的评论精辟而明智。对外会谈的情况被描述得富有生气，独具特色。这些信件使我们结识和了解了在那动荡多事的20年里决定欧洲命运的那些大人物。他们的机智和愚笨、烦恼和欢乐都呈现在我们眼前。我们可以听到他们的闲聊，可以看到他们的日常举止。有些情况是非常有趣和令人费解的，而这些情况往往被历史学家所忽略：如路易十二既缺乏激情又缺乏心计；马克西米连[2]华而不实——他好大喜功却一事无成，鲁莽而又懦弱，顽固而又多变，永远急于求成，却总是错过时机；尤里乌斯[3]尽管为人怪僻，却以其充沛的精力和傲慢的秉性赢得了人们的尊敬；切萨雷·博尔吉亚外表上的文质彬彬、和蔼可亲，掩饰着他内心的贪

① 位于现西班牙境内的公国。——译者

② 指马克西米连一世(1459—1519)，德意志国王和神圣罗马帝国皇帝。——译者

③ 指尤里乌斯二世教皇(1443—1513)。——译者

得无厌、野心勃勃和记仇怀恨。

我提到了切萨雷·博尔吉亚。我不能不在此略微谈谈这位既深受意大利政治道德观影响又具有西班牙人冷酷无情的性格特征的人物。马基雅维里曾在两次重要时刻得到与他交往的机会：一次是切萨雷巧妙而成功地使用诡计大获全胜，将强大的死敌一网打尽全部消灭之时；另一次是切萨雷病魔缠身并屡遭无法避免的挫折，最后被其家族的死敌俘虏之时。那个时期的最伟大的思想家与最伟大的实际政治家之间的这些会见，在那部《通信集》中得到了充分的描述，也许是这部书中最有意思的部分。有些作家根据《君主论》的有关段落及一些似是而非的说法，认定这两位超群的人物之间存在着非同一般的关系。作为使者的马基雅维里因而被指控对那位诡计多端的无情暴君起了为虎傅翼的作用。但是从官方的文件来看，他们之间的交往尽管表面友好，实际上却是明显充满敌意的。然而，不容置疑的是，通过对这样一个人的独特性格和独特经历的观察，马基雅维里的创造力大大加强了，他对施政问题的思考丰富了。他看到的是这样一个人：他能在如此不利的环境中建立如此辉煌的业绩；当各种形式的淫荡行为已不足以使他那早已得到满足的心灵感受到刺激时，他便转而贪婪地图谋称霸和报仇雪恨，以便从中获取更有力更持久的刺激；他从奢华淫逸的罗马主教一跃而成为当时最杰出的君主和将领；他没有受过军事训练，却从不尚武的社会渣滓中组成了一支雄伟的军队；他在消灭劲敌后登上了统治者的宝座，接着又清洗了自己利用过的爪牙，从而得到人民的爱戴；他以极其残暴的手段争得权力后，又靠手中的权力做了十分有益的工作；在他的铁一般的专制统治范围内，除他自己之外，不容许存在任何掠夺者和压迫者；他曾被誉为奇才，本应成为人民的救星，然而最后却在人们发出的咒骂声和惋惜声中垮台。博尔吉亚犯下的某些罪行，也许会使我们深恶痛绝，但是由

于我们前面讲述的原因，却没有在15世纪的意大利人中引起同样的反应。爱国情绪甚至会促使马基雅维里以某种宽容和惋惜的心情，悼念这位唯一有可能抵御掠夺成性的康布雷联盟①、维护意大利独立的领袖人物。

马基雅维里在这个问题上感触颇深。的确，驱逐外国暴君、恢复查理八世南下意大利前的黄金时代，这是当时意大利英豪们梦寐以求的目标。这美好的前景曾使伟大而富于幻想的尤里乌斯充满激情；曾吸引过热衷于手抄本和调味品、画家和猎鹰的利奥的注意力；曾促使莫洛内②多次背信弃义；曾给予在肉体和精神上都软弱无力的斯福尔扎家族③的最后一代人以暂短的活力；曾使不守信义的佩斯卡拉④怀有片刻真诚的信念。凶残无礼本不是意大利人的民族性格。而意大利政治家为了达到既定的宏伟目标，却对某些人进行残害，使这些人成为他们的牺牲品。对于这种行为，意大利人的道德标准真是过于宽容了。但是，虽然这些政治家把使用残暴手段作为权宜之计，然而他们并不以此作为寻求刺激的手段。他们对嗜血成性的外国人的暴行也深感憎恶：这些外国人似乎不满足于奴役他人，而是迫不及待地要消毁一切——把美丽的城市夷为平地，割断求饶的敌人的喉咙，把躲在山洞里避难的数以千计的赤手空拳的百姓活活闷死，并像恶魔一样从中获得乐趣。意大利人每天所耳闻目睹的这类暴行使他们充满了恐惧和憎恨，而在此前不久，对一个士兵来说，他在一场激战中最担心的只是丢失战马和被俘后要付赎金。瑞士人猪一样的贪婪，西班牙人狼一样的掠夺成性，法国人的轻佻和放荡不羁，所有这些人无例外地表现出来的

① 1508年由尤里乌斯二世教皇、马克西米连一世、路易十二和费迪南二世组成的联盟。——译者

② 莫洛内(1509—1580)，意大利天主教枢机主教。——译者

③ 意大利家族，曾统治米兰近百年(15—16世纪)。——译者

④ 佩斯卡拉(1490—1525)，神圣罗马帝国皇帝查理五世的军队首领。——译者

缺少教养、不懂礼仪和毫无仁爱之心以及他们作为入侵者所共有的凶狠和冷酷，这一切使得亚平宁半岛上的居民对他们恨之入骨。几个世纪的繁荣和安定生活所带来的财富迅速化为乌有。被压迫民族在文化素质上的优势只会使他们更强烈地感受到自己政治地位的下降。诚然，文学和一切高雅的东西仍以其灿烂夺目的光辉，掩盖着那难以根治的腐败所造成的危害。人们的灵魂还没有遭到摧残。那个时刻尚未到来：雄辩受到压制，理性失去光辉，诗人的竖琴被挂到阿诺河畔的垂柳枝上，画家的右手失去了娴熟的技巧。然而明眼人会清楚地看到，才华和知识脱离了过去它们得以发展的繁荣社会，是无法长时间维持下去的。那些为这个令人压抑的时期增添了光彩的伟人，是过去那幸福时期的产物，他们的事业将后继无人。文学史上最光辉灿烂的年代并不一定是人的思想受益最多的时期。通过后一代人和前一代人的比较，可以证实这一点。乱世时期最先收获的果实，其种子往往是在其前面的治世播下的。从某种意义上说，奥古斯都时代就是这样。拉斐尔[1]和阿里奥斯托[2]，阿尔都斯[3]和维达[4]所生活的时代也是这种情况。

马基雅维里对自己国家的不幸甚为痛惜，他清楚地看到造成这种局面的根源，并提出了解决的办法。正是意大利人的军事体制贬低了他们自身的价值，破坏了他们的纪律，使他们的财富很容易被外国强盗巧取豪夺。这位国务秘书便想出了一个在他看来从感情上和理智上都不失体面的方案，以便取消雇佣军制度，组织一个全国范围的民兵制度。

他为实现自己的宏伟目标付出了艰巨的努力，单凭这一点就

---

① 拉斐尔(1483—1520)，意大利画家、建筑学家。——译者

② 阿里奥斯托(1474—1533)，意大利诗人。——译者

③ 即阿尔都斯·马努蒂乌斯(1449—1515)，威尼斯著名的印刷出版商。——译者

④ 维达(1480—1566)，意大利主教，人文主义者。——译者

足以洗刷其坏名声。尽管他不是军人，也不熟习军事生活，他却勤奋地研究了战争理论。他掌握了进行战争的全部细节。佛罗伦萨政府采纳了他的主张，任命了一个战争委员会，开始实行征兵制。这位不知疲倦的官员奔走于各地之间，监督其计划的实施情况。当时所处的年代在某些方面有利于他从事这项工作。军事战术经历了深刻的革命。骑兵不再是反映军队实力的标志。市民在工作之余所拥有的时间，虽然不足以使他成为训练有素的重骑兵，却足以使他成为能打仗的步兵。大城市的市民通常不是勤奋忙碌，就是无所事事，对任何军事目的都是厌恶的，然而对外来的压迫、掠夺、屠杀和侵略的恐惧，克服了这种厌恶情绪。在一段时间内，马基雅维里的计划大有成功的希望。新的部队能在战场上体面地担负起自己的使命。他以父亲一样的喜悦目光注视着自己计划的成功，开始相信意大利的武装力量将能再次有力地抵挡来自塔古斯河和莱恩河的野蛮人。然而抵御外敌的防线还未准备好，灾祸便从天而降。诚然，佛罗伦萨一度还算比较幸运。饥饿、战火和瘟疫曾席卷波河流域肥沃的平原及其城池，造成极大的破坏和死亡。古时对推罗的诅咒[1]这时似乎已全部落到威尼斯的头上。早已出逃的威尼斯商人为他们伟大城市的遭遇而悲伤不已。这样的时刻似乎已临近：沉寂无声的丽都桥[2]上长满了水藻，渔夫们在荒废的军火库内洗鱼网。那不勒斯已先后四次遭到暴君的袭击和占领，这些暴君关心的都是战利品而不是该城的利益。而此时佛罗伦萨所遭受的还只是凌辱和敲诈勒索，是对外国列强的命令的服从，是多次被迫以巨款买回本应属于自己的东西，是对虐待自己的人称谢，是为

---

① 推罗即提尔(Tyre)，古腓尼基南部海港城市，今名苏尔，位于黎巴嫩境内。《圣经》中称为推罗。据《圣经》记载，该城曾因狂傲受到耶和华的诅咒。参看《圣经·旧约》《以西结书》第26章。——译者

② 威尼斯城内横跨大运河的桥。——译者

自己做得对的事情乞求饶恕。而后来，连这种可耻的卑躬屈膝的安宁也终于被剥夺了。城市的军事和政治机构被彻底取缔了。美第奇家族仗着外国入侵者的势力，结束了长期的流亡生活卷土重来。马基雅维里的政策被废弃了，他为公众出力而得到的回报是贫穷、监禁和酷刑。

然而这位下了台的政治家仍然坚持自己的计划。为了回答某些人的责难，并批驳当时流行的在军事科学方面的某些错误见解，他写了7卷本的《论战争艺术》一书。这部杰出的著作采用了对话的形式。作者通过法布里齐奥·科隆纳——罗马教会的有权势的贵族，同时又是西班牙国王手下的杰出军官——之口表达了自己的意见。科隆纳在从伦巴第返回自己领地的途中访问了佛罗伦萨。他被邀请到科西莫·卢彻来[1]的公馆同一些朋友聚会——这位卢彻来是个和蔼可亲、才华出众的青年，他的早逝曾使马基雅维里深感悲痛。宾主二人在丰盛的宴请之后离开了热闹的聚会，躲到花园的僻静处。科隆纳被花园中的稀有植物所吸引。卢彻来说，这些花在世上已很少见，但古代作品中时常提到它们，因而他的祖父同许多意大利人一样，以从事这种古式园艺作为消遣。科隆纳表示，后人在学习古罗马人的生活方式时，只注重细枝末节，实在令人惋惜。他们由此谈到军事纪律的日益削弱以及恢复纪律的最好办法。他们为佛罗伦萨的民兵制度做了有力的辩护，并提出了一些具体的改进意见。

当时，瑞士人和西班牙人被视为欧洲最优秀的士兵。瑞士军队由长矛兵组成，与古希腊的方阵极为相似。西班牙军队同古罗马的军队一样，以剑和盾为武器。弗拉米尼努斯[2]和埃弥利乌斯[3]

---

① 卢彻来，16世纪佛罗伦萨富商。——译者

② 弗拉米尼努斯（约公元前227—前174），罗马将军、政治家。——译者

③ 埃弥利乌斯（公元前229—前160），罗马将军、政治家。——译者

曾分别战胜马其顿的国王，似乎可以证明这些军团使用的武器的优越性。在近代发生的拉韦纳[1]战役中，人们也做了同样的尝试，取得了同样的战果。在那可怕的日子里，人们由于愚昧和邪恶，在一天内所造成的破坏，比得上一次饥饿或瘟疫所造成的全部破坏。在那次令人难忘的战争中，阿拉贡[2]的步兵队——贡萨尔沃[3]过去的盟友——被盟友抛弃了，他们不得不在敌营的层层长矛中杀出一条血路；他们在德·福瓦[4]的宪兵队和著名的埃斯特大炮的袭击下完整地撤出了战场。科隆纳——或者不如说是马基雅维里——建议把两个兵种结合起来：前沿部队用长矛装备起来，以便于打退敌人的骑兵，后面的部队则使用剑，以适于在其他情况下打击敌人。在整部作品中，马基雅维里对古罗马的军事艺术推崇备至，而对在上一代意大利指挥官中流行一时的军事原则却不屑一顾。他更喜欢步兵，而不是骑兵；更赞成筑有工事的军营，而不是筑有工事的城市。他主张用快速调集部队进行决战的打法代替他的同胞所用的那种慢慢吞吞的拖拉打法。他认为火药的发明并不那么重要。实际上他似乎认为，这项发明对军队的装备和部署几乎不会产生什么影响。应该承认，历史学家所掌握的一般材料似乎已经证明，那时的火炮制作粗糙、效果不佳，虽然对围城攻坚有所帮助，但在战场上则无多大作用。

对于马基雅维里的战术，我不敢妄加评论，但可以肯定地说，这本书不同寻常、饶有趣味。作为对他所生活的那个时代历史的评论，该书的价值是无法估量的。其独创性、优美的文字和明快的文风，某些段落的雄辩说服力和富有情趣的笔调，甚至会给那些对

---

① 意大利东北部港口城市。1512年法国曾在此地与神圣同盟军交战。——译者

② 中世纪王国名。位于现今西班牙东北地区。——译者

③ 贡萨尔沃，位于伊比利亚半岛中部的卡斯蒂利亚王国的将领。——译者

④ 福瓦(1489—1512)，法国将领。——译者

军事问题毫无兴趣的读者带来乐趣。

《君主论》和《论李维》是在共和政府垮台后写的两部作品。第一本书是献给年轻的洛伦佐·德·美第奇的。这一情况招致作者同代人的极大反感——甚至超过了对其内容主张的厌恶；而此书后来的坏名声则是因其内容造成的。当时人们把《君主论》视为政治背叛的象征。然而事实是，马基雅维里对佛罗伦萨的独立自主几乎已不抱任何希望，因而任何政府只要能保住国家的独立地位，他就会去支持它。民主与专制的区别，即索代里尼[1]与洛伦佐的区别，如果同过去的意大利与目前的意大利的区别相比较，或者同意大利在本国人统治下所享有的安全、繁荣和宁静与意大利在从阿尔卑斯山以北地区南下的第一个外国暴君统治下所遭受的致命痛苦之间的区别相比较，似乎就是微不足道的了。作者在《君主论》结论中提出的杰出的和哀婉动人的告诫，表明他对这个问题的感受多么强烈。

《君主论》探讨的是一个具有雄心壮志的人的成功之路，而《论李维》探讨的则是一个具有伟大理想的民族的振兴之路。在前一部作品中，马基雅维里论述了个人成功所应遵循的原则，在后一部作品中，马基雅维里把同样的原则运用于一个有着更长历史和更复杂的利害关系的社会。在现代的政治家看来，《论李维》的论述方式可能显得不够成熟。实际上，李维并不是一位绝对可信的历史学家，即使他在某些情况下掌握的材料极为丰富。马基雅维里谈的只限于李维写的头10年的历史，而这段历史的可靠性很难超过罗马人入侵前统治英国的不列颠国王们的编年史的可靠性。马基雅维里从李维作品中获益的只是为数很少的几段《圣经》的经

---

① 索代里尼(1448—1522)，佛罗伦萨的统治者。1505年曾在马基雅维里的建议下建立了民兵制度。——译者

文，其实马基雅维里可以很容易地从拉丁文《圣经》或《十日谈》中找到这些文字。《论李维》一书所表达的思想颇有独到之处。

《君主论》所阐述的那些违反道德的思想，使它成为一本不受欢迎的书，在《论李维》中也可以找出相类似的观点。对于这些观点，我已经做了充分的阐述。我曾试图说明这种思想与其说它属于个人，不如说它属于那个时代；它的问题只是局部的，绝不能说整个思想都不可取。尽管如此，我们也不能否认，这是严重的污点，它极大地减少了聪慧的读者在读这两部著作时所产生的乐趣。

实际上，我们很难想像有比这两部作品所作的更有教益和说服力的论述了。他作为一位活跃的和深思熟虑的政治家的那些品质与他作为作家的才智完美地结合在一起，这种情况是不多见的。他擅长于细节的描述，但这一技巧并未削弱他的综合概括能力，也没有限制他的宽广的思路；相反，这使他有可能随时纠正自己的看法，使之变得生动鲜明、切合实际，而这正是他有别于空谈抽象理论的大多数政治哲学家的地方。

凡有生活经验的人都会知道，只讲笼统的道理是无济于事的。如果道理正确，合乎道义，也许能作为那些靠慈善机构施舍的孩子的习字范本。如果道理像罗什富科① 所讲述的那样妙趣横生，那它就可以被整理成警句，供写文章时摘用。然而，自古希腊七贤到可怜的理查德② 期间的许多名言很少能起到防止邪恶的作用。但是对马基雅维里告诫世人的话，我们却可以给予非同一般的高度评价，即：他的话经常被用来指导我们的言行，这并不是由于他的话比其他作家的名言更为正确，或是更为深刻，而是因为他的话更容易直接运用于人们在实际生活中遇到的各种问题。

诚然，这两部作品中确有错误的地方。但是处在马基雅维里

① 罗什富科(1613—1680)，法国作家。——译者

② 所指不详。——译者

的环境里，这些错误几乎是无法避免的。它们在很大程度上是由贯穿于他整个思想体系中的一个缺陷造成的。在他的政治设计中，重视手段甚于重视目的。他没有十分明确地认识到那个重大的原则，即社会和法律存在的唯一目的是增进所有人的个人幸福。他为自己确定的目标似乎是维护那种不同于其成员个人利益、甚至有时很难与其成员个人利益相容的团体利益。在各种政治性的谬误中，这一错误看法产生的影响似乎最大，也最为有害。在古希腊时，各城邦的社会状况、市民之间的密切联系和相互依赖以及严格的战争规律都促使人们产生一种看法，在当时的具体情况下，很难说这种看法是错误的。这种看法即：每个人的利益与城邦的利益密不可分地联系在一起。一次外来侵略不但会摧毁他的玉米田和葡萄园，使他无家可归，而且还会迫使他饱尝军事生活的各种艰辛。相反，和平谈判可以使他重新得到安宁与物质享受。一次胜仗可以使他的奴隶人数增加一倍。一次败仗则有可能使他本人沦为奴隶。在伯罗奔尼撒战争期间，伯里克利曾告诫雅典人，如果打胜了，他们的个人损失会很快得到补偿，而如果打败了，则每个人都会家破人亡。他并没有夸大其词。雅典人享有战败的城邦所奉献的贡物——粮食和衣服；可以享受沐浴和看戏的乐趣；他们由于国家强大而享有威望，弱小城邦的人民对他们望而生畏。可是如果国家发生不幸，他们会丧失一切享受和尊荣。国家遭难对他们来说经常带来这样的后果：不是在城市的废墟上被屠杀，就是戴着镣铐被拖到奴隶市场上拍卖；眼看着自己的孩子或被夺走送往西西里岛的采石场，或被送往波斯波利斯[1]的后宫当侍童。因而希腊人把爱国主义视作指导原则绝非出于一时的激情。他们的立法者和哲学家认为理所当然的是，只要使国家强盛伟大，就足以保

① 古波斯首都。——译者

障人民的幸福。罗马帝国的作家们生活在暴君的统治下，这些暴君使上百个国家化为乌有，使弗利乌斯和普拉蒂亚[1]这样的小国沦为他们的御花园。然而罗马帝国的作家们却喋喋不休地用同一种语言侈谈为国家牺牲一切的义务，尽管他们没有从帝国得到任何好处。

决定希腊人性格的种种因素，对不如希腊人那样大胆和刚毅的意大利人同样也产生了强烈的影响。意大利人和希腊人一样，分属于不同的小国和城邦。每个人所关心的是自己所在社会的幸福。他分享国家的财富和荣誉，也分担国家的穷困和耻辱。马基雅维里生活的年代，正是这种情况。国家发生的变故给市民个人带来极大的苦难。北方入侵者使他们缺衣少食，妻女被奸淫，家园被烧毁，生命受到威胁。因而生活在这样年代的人，过于重视如何使邻国对自己的国家望而生畏，而不大重视如何能促进国内的繁荣，这是十分自然的。

在马基雅维里的这些政治论文中表现最突出的是他思想上的公正态度。当他的论述正确时是如此，即使在他的论述错误时，也同样明显地表现出上述特点。他提出错误看法时，绝不是因为这种看法新颖或有吸引力；也绝不是因为可以用美妙的辞藻粉饰它，或为它作精心编造的诡辩。他的错误观点可以立即从他所处的环境中得到佐证。错误看法不是他臆造出来的，而是非常自然地反映到他的脑海中的，是几乎无法摆脱的。在任何一门科学中，早期的研究者都必定会犯这类错误。

在这方面，把《君主论》和《论李维》与《论法的精神》做个比较是十分有趣的。可以说，孟德斯鸠在欧洲所享有的名声超过了任何政治作家。这固然要归功于他的才华，但更多应归功于他的运

---

① 均为古希腊的城邦。——译者

气。他有着瓦伦廷[1]一样的好运。正当法兰西民族开始从长期的政治和宗教偏执中觉醒时，孟德斯鸠脱颖而出，最终成为法兰西民族的宠儿。在那个时代，一个法国人大谈宪法的限制作用和根本法，这对英国人来说，是件稀奇古怪的事情，其新奇感，不亚于看到一个有学问的无赖之徒或一个擅长音乐的婴儿。这位院长[2]根底不深，华而不实，故弄玄虚，漠视真理，想提出一套主张，但又懒于花功夫去收集提出一套合理的、经得起时间考验的主张所必不可少的材料；他做事灵活，能像随手用纸牌搭房子一样，迅速拼凑出一套理论，出口成章，又立刻束之高阁，随即忘得一干二净。马基雅维里提出错误主张，是因为他在特定的社会中积累的经验，使他无法预见到他所提倡的制度——与他亲眼看到的当时各种制度截然不同——会产生的影响。而孟德斯鸠提出错误主张，是因为他想说漂亮话，并且非说不可。如果他眼前的现象与他的目标不相适应，那就必得把整个历史翻个底朝天。如果无法用歪曲或删削有根有据的事实的方法来适应他那牵强附会的假设，他就会求助于关于暹罗、矮脚鸡或日本的荒谬故事——与这些故事的编造者相比，卢奇安[3]和格利佛[4]则变得像旅行者和耶稣会会员一样诚实可信了，即成为有双倍权利的说谎者。

清晰的思想和清晰的表达方法，二者总是相伴而行的。含混不清和矫揉造作是文风中最大的缺陷。表达上的混乱往往来源于思想上的混乱。作者如果在一开始只想哗众取宠，便会在写法上故弄玄虚，随之在推理上陷入诡辩论。马基雅维里的简明易懂、刚劲精炼的语言，恰恰反映了他那明智、公正的思想。而孟德斯鸠的

---

① 所指不详。可能指圣瓦伦廷(7—3世纪)，基督教的一名殉教者。——译者

② 孟德斯鸠曾任法国波尔多省法院副院长。——译者

③ 卢奇安(约120—约180)，希腊讽刺作家、修辞学家。——译者

④ 英国作家斯威夫特所著讽刺小说《格利佛游记》中的男主人公。——译者

那种文风所反映的却是一种活跃、坦率然而荒谬的思想。他在文字技巧上时而模仿预言家的严谨而神秘的笔法，时而又模仿巴黎花花公子轻佻浮华的语言，其实二者都是为了掩饰他论点上的谬误和陈腐。荒唐的思想以警句的形式出现，似乎可以为自己增添光彩；一些陈词滥调经用暧昧的语言表达，似乎可以变得莫测高深。甚至最敏锐的读者也被孟德斯鸠所写的某些段落的光芒弄得眼花缭乱，难以透过文字上的障眼法看出其内在的空洞无物。

马基雅维里政治著作之所以引起人们特殊的兴趣，是因为他每谈到与祖国灾难有关的问题时，总是表现出一种认真而哀伤的态度。一个具有伟大胸怀的人，不得不目睹消耗殆尽的国家陷入长期的苦难之中，不得不设法医治国家解体前交替出现的停滞和混乱局面，不得不眼看着国家逐渐失去活力直到完全陷入冷酷、黑暗与腐败之中——很难想像有比这更为艰难痛苦的处境了。马基雅维里被赋予的正是这样一个既不被人理解又无欢乐可言的使命。按照这位预言家的生动说法，他"对映入眼帘的一切愤恨之至"，因为他所看到的只有委员会的不团结，军营缺乏艰苦精神，自由被剥夺殆尽，贸易日趋衰落，民族自尊感遭受践踏，一个进步的欣欣向荣的民族听凭凶残无知的野蛮人蹂躏。尽管他的观点未能摆脱当时国内流行的不道德的政治观念的影响，然而他的本性中更多的似乎是意志坚定和富于激情，而不是摇摆多变和狡猾奸诈。他一想到佛罗伦萨的灾难和耻辱以及他本人所遭到的不应有的伤害，他的职业和民族所赋予他的圆滑与冷静便被轻蔑和愤怒的真诚情感所取代。他在谈及那些灾难和与他同命运的可怜同胞时，总是满腹惆怅。他向往古罗马的实力与荣耀：布鲁图① 的束棒②

① 布鲁图(公元前85—前42)，罗马政治家。——译者

② 古罗马高级执法官的标志。——译者

和西庇阿[1]的利剑，显贵人物专座的庄严肃穆和凯旋祭祀的隆重残忍。他似乎回到了过去的年代，当高卢人入侵的消息传来时，80万意大利勇士立即做好战斗准备。他感受到古罗马元老院议员们的浩然正气和坚忍不拔的精神，这些议员们为了献身公职，连最亲密的家人亦置之不顾，他们对皮洛士[2]的大象与金钱极为蔑视，听到来自坎尼的惊人消息[3]仍镇定自若。马基雅维里像一座因后世野蛮翻建而变形的古庙，这贬低了他的价值，同时也引起了人们对他的品格的兴趣。与后来添加的拙劣的、极不协调的部分相比，原有的部分更引人注目。

我前面所描述的那种情感不仅仅反映在他的作品中。他无法从事他所选定的事业，于是强烈的感情便在绝望和玩世不恭的态度上寻找出路。他鄙视社会，故意激怒社会舆论，并从中获取报复性的快乐。他作为文学和政治领域的杰出人才，理应文质彬彬，以礼待人，而他却全然不把社会礼仪放在眼里。他的谈吐充满冷嘲热讽，使听者深感厌恶。他们更多地谴责他的放荡不羁，而不去追究自己的堕落；他们无法想像这位不幸者的玩笑话和这位聪明人的蠢话掩饰着多么强烈的情感。

马基雅维里的历史著作，还有待人们继续研究。我们想在此简略地评论《卡斯特鲁奇奥·卡斯特拉卡尼传》[4]一书。对这部作品本可以不去评论它，但是它却意外地引起了公众舆论的注意。它详细而公正地记载了最杰出的意大利领袖人物——卢卡王的事

---

① 西庇阿（公元前185/前184—前129），——译者

② 皮洛士（公元前319—前272），古希腊伊庇鲁斯国国王曾于公元前280年用大象与罗马交战。——译者

③ 公元前216年，罗马军队与迦太基军队在坎尼村附近决战。罗马军队遭到惨败。——译者

④ 卡斯特拉卡尼（1281—1328），意大利军人，曾任雇佣兵首领、罗马总督。——译者

迹，由于它出自马基雅维里之手，可以说很少有作品能像它那样引人入胜。同庇西特拉图[1]和革隆[2]一样，这位领袖人物拥有的权势不仅在于其表面形式，而在于其内涵的力量，他的威望不是靠法律或命令来维持的，而是基于公众的拥戴和个人的突出功绩。这部作品告诉我们，被希腊人称为暴政的那种特定的、独一无二的又时常被误解的统治，具有什么样的真实性质，这种统治在封建制度下略经改造又重新出现在伦巴第和托斯卡纳地区的各个国家中。但是马基雅维里的这部篇幅十分短小的作品并不是真正的历史学著作。它并不标榜忠于事实。内容涉及的是些细枝末节，而且写得也并不十分成功。其可靠的程度不一定超过《贝尔斐戈》那部小说[3]，而且远不及后者生动。

这位杰出作家的最后一部光辉著作写的是他诞生城市的历史。他是在那位教皇[4]的旨意下写作该书的。那位教皇作为美第奇家族的首领，那时正处于佛罗伦萨统治者的地位。然而，书中对科西莫[5]、皮耶罗[6]和洛伦佐的描述坦率而公正，足以为作者和他的保护人增光。那种因寄人篱下而蒙受的痛苦与凌辱，那最令人难以下咽的嗟来之食，以及那坎坷不平的宦途，都没有摧毁马基雅维里的意志。而那种最污浊职业中的最污浊的职务，也没有腐蚀克雷芒那高洁宽厚的心灵。

《佛罗伦萨史》的写成似乎没有花费很大精力，也未经过详细的调查。因而这部著作无疑是不够准确的。但是它文字优雅，笔触生动，语言形象化，超过了意大利的任何其他著作。读者从中得

---

① 庇西特拉图（约公元前600—前527），雅典僭主。——译者

② 革隆（约公元前540—前478），西西里城邦盖拉和叙拉古的僭主。——译者

③ 系马基雅维里所作。——译者

④ 指克雷芒七世教皇。——译者

⑤ 即科西莫·德·美第奇（1389—1464），佛罗伦萨银行家和统治者。——译者

⑥ 即皮耶罗·德·美第奇（1472—1503），佛罗伦萨统治者。——译者

到的不是准确的史实，而是有关民族性格和习俗的生动而真实的写照。事实上，此书在写法上不像近代作品而更像古典作品。其风格不像达维拉[1]和克拉伦登[2]，而更像希罗多德[3]和塔西佗[4]。古典史书几乎可以称为以真人真事为基础的传奇故事。整个叙述在其主要情节上无疑是绝对真实的。但是为了增强吸引力，不少具体的情节、话语、动作和表情，显然都产生于作者的想像。后世写历史的方法则大不相同，作者所提供的是准确的叙述。然而，它们向读者阐述的见解是否更正确一些，则是可以怀疑的。因为即使是最逼真的描述也往往会掺杂少量失真的成分；而且我们也不能断定，审慎地少量运用虚构夸张的描述手法，就一定不能成为最好的历史著作。诚然，准确性方面会因而有所欠缺，但在效果上却会事半功倍。那些模糊不清的轮廓会被遗忘，而最具特色的描述将永远留在读者的脑海里。

《佛罗伦萨史》只写到洛伦佐·德·美第奇去世就结束了。看来，马基雅维里本打算继续写下去，但是他的逝世使他未能如愿以偿。于是，记载意大利的耻辱和衰败史的令人伤感的任务落到了圭恰尔迪尼[5]的身上。

马基雅维里在其有生之年，看到了最后一次争取佛罗伦萨自由的斗争的兴起。他死后不久佛罗伦萨终于建立了君主制。然而那不是科西莫早已将其基本原则深植于同胞的习俗和感情中，而后又经洛伦佐用各种科学和艺术的战利品加以美化的那种君主制，而是令人憎恶的暴政——既妄自尊大又诡计多端，既残酷无情又软弱无能，既一意孤行又淫荡好色。马基雅维里的品格为意大

---

① 达维拉(1576—1631)，威尼斯历史学家。——译者

② 克拉伦登(1609—1674)，英格兰政治家和历史学家。——译者

③ 希罗多德(约公元前484—前430/前420)，希腊历史学家。——译者

④ 塔西佗(约56—约120)，罗马历史学家。——译者

⑤ 圭恰尔迪尼(1483—1540)，意大利历史学家。——译者

利新的统治者们所不容；而他的某些理论观点——这些观点恰与那些统治者的日常言行相吻合——又成为损害他死后名声的借口。他的作品遭到学者的歪曲、愚昧无知者的误解和教会的禁止；那些卑鄙政府的爪牙和从事迷信勾当的神甫们装出一副嫉恶如仇的圣洁模样，对这些作品大张挞伐。他的才华曾为各个黑暗的政治角落带来光明，他的爱国精神和智慧曾使一个被压迫的民族看到解放和复仇的最后机会，可是他的名字却成为丑恶行为的代名词。他的尸骨被人们淡忘了200多年。但是终于有一位英国贵族为这位佛罗伦萨最伟大的政治家举行了葬礼，并在圣十字教堂为他建立了纪念碑。人们以崇敬的心情纪念他，是因为他们看到了这位生活于腐朽时代的伟人所具有的高贵品质。当这位伟人以毕生精力所努力追求的目标终于实现时，当外国的枷锁被彻底摧毁时，当第二个普罗奇达① 为那不勒斯报仇雪耻时，当一个比里恩齐② 更幸运的人恢复罗马的荣耀时，当佛罗伦萨和波伦亚的街道上再次响彻"人民！人民！消灭暴君"的战斗口号时，人们必将以更加崇敬的心情去纪念他。

《马基雅维里》选自麦考利的《批判与历史文集》。

（齐宗华 译）

---

① 普罗奇达，13世纪那不勒斯反对法国入侵者的民族英雄。——译者

② 里恩齐(1313—1354)，罗马民众领袖。——译者

伏 尔 泰[1]

1694—1778

伏尔泰在英国的三年流亡生活(1726—1729)，是他一生中的关键时期。这段生活使他变得更为庄重。在此之前，他已是一名才华横溢的作家，擅长于批判和抨击当时的正统观念。他为法国社会所不容，在英国却受到欢迎。他被所有最重要的文学圈子所接受，出入于最高的社会阶层。更为重要的是，他发现了一个可供研究和写作的课题。回法国后，他于1733年发表了第一批研究成果。它们就是最初被题名为《关于英国人的哲学通信》一书。

伏尔泰指出："一个来到伦敦的法国人会发现，哲学像其他所有的事物一样，在那里发生了很大的变化。"他认为，这种变化的核心和根源是以艾萨克·牛顿爵士为崇拜对象的经验科学和经验哲学。在这些通信中，伏尔泰特别向自己提出了阐述这种新哲学的任务。那些论及培根、牛顿和洛克的书信实际上通俗地介绍了这些著作家的主要成果。他甚至力图完成一项并非易事的任务：把牛顿的万有引力理论、光的分解理论和微积分理论(或者当时所谓的流数理论)加以简化和通俗化。

伏尔泰对牛顿的物理学竟如此迷恋，以致他在回法国后最初居住地西雷的那座庄园里建立了一个实验室，亲手做实验。庄园主人夏特莱侯爵夫人是一位造诣颇深的数学家和物理学家。她与

---

① 伏尔泰的传略，见本丛书，中译本，第1卷。

伏尔泰合撰过一篇论述牛顿学说的长篇论文。除了撰写另外一篇物理学论文，她还完成了牛顿主要著作的第一个法文译本。

伏尔泰很少撰写完全不带任何政治目的的文章。《通信》假冒为一篇反映英国情况的报告。在伏尔泰旅英的那个年代，英国仍然被看作一个充满政治动乱甚至革命的国度，因为人们对17世纪的英国内战记忆犹新。然而，《通信》在极力赞扬英国生活方式的伪装下，抨击了当时法国的所有权威人物。对新的经验哲学的推崇转变为对当时在法国占优势的笛卡尔的哲学和物理学的批判。对英国的自由权利的描述成为对法国教会与国家的专制统治的非难。《通信》初版时载有对帕斯卡① 的某些"评论"，这些评论被认为触犯了正统观念，致使该书受到严厉谴责并被焚毁。

同《哲学辞典》② 和科学幻想小说《米克罗梅加斯》③ 一样，理性及其成就是贯穿《通信》全书的主题。在这个主题中，伏尔泰出色地阐明了人们通常所说的法国启蒙运动的唯理论。它显示出伏尔泰所力促形成的社会舆论，正是这种舆论，导致了法国大革命的爆发和旧的社会制度的灭亡。

（何世鲁 译　朱 泱 校）

---

① 帕斯卡（1623—1662），法国数学家、物理学家、笃信宗教的哲学家、散文大师。——译者

② 见本丛书，中译本，第9卷。

③ 见本丛书，中译本，第1卷。

英国人及其思想

（摘自《关于英国人的通信》）

谈 议 会

英国议院中的议员们喜欢尽量把自己和古代罗马人相比。

不久以前，希彭先生在下院用下列的话开始了他的讲演："人民的尊严将会受到损害"等等。措辞的古怪① 引起哄堂大笑；可是，他一点儿都不慌乱，他以坚定的语气，把原话重复了一遍，这一下，人家不再笑了。我承认：在英国人民的尊严和罗马人民的尊严之间，我看不到共同之点，更不必谈他们的政府。伦敦有个上院，其中几位上议员犯了有机会就出卖自己表决权的嫌疑（也许错疑了），就像有人在罗马所干的那样；他们的相像之处只有这一点。除此之外，在我看来，这两个国家仿佛完全不相同，不管是好的方面，或是坏的方面。在罗马那一边，从没有看到那样可怕的宗教战争；这种可恶的事情偏偏是保留给那批以谦逊忍耐劝人的虔诚讲道者。为了断定一个司祭官应该把他的外衣穿在祭服之外，还是应该把祭服穿在外衣之外；为了断定那些用来占卜的神圣雏鸡应该又吃又喝，还是应该只吃不喝，以示预兆：马略和苏拉，凯撒和庞培，安东尼和奥古斯都并没有为了这些问题而自相残杀。英国人在他们的裁判所里互相绞杀，或者为了上述那类的争执，在战争中互相毁灭；有一个时期，主教制派和长老会派把这些庄重的人物搞

① 所谓"古怪"，是因为当时的议员老爷们根本就想不到老百姓会有"尊严"。——译者

疯了。我想这种蠢事不再会发生；在我看来，似乎他们接受了残酷的教训，变得明智些了，而且今后，我看不出他们再会有为了三段论法而互相扼杀的欲望了。

以上便是罗马和英国之间一项最基本的区别，这项区别有利于英国：这因为，在罗马，内战的结果就是奴隶；而在英国，内战的结果却成了自由。英国是世界上抵抗君主达到节制君主权力的唯一的国家；他们由于不断的努力，终于建立了这样开明的政府：在这个政府里，君主有无限的权力去做好事，倘使想做坏事，那就双手被缚了；在这个政府里，老爷们高贵而不骄横，且无家臣；在这个政府里，人民心安理得地参与国事。

上院和下院分享立法权，而君主则高踞于两者之上。在罗马人那里，却没有这种平衡：在罗马，贵族和平民老是分开的，两者之间没有可以调剂的中间势力。罗马元老院有那种不公的、可恶的骄傲，不肯和平民分权，为要叫平民离开政府，元老院只晓得一个巧妙的方法，就是不断地送老百姓去远征。他们把老百姓看作一头猛兽，务必把它驱到邻居那里去，唯恐它吞噬它的主子们。所以，罗马政府最大的缺点就是把罗马人培养成征服者；正因为他们在自已家里不幸福，他们才变成了世界的主人，直到有一天他们的分裂终于使他们沦为奴隶。

英国政府绝不会获得那么灿烂的光荣，却也不会遭受那么悲惨的结局；它的目标并非想要取得征服他人的那种光辉的疯狂，却是要阻止人家来征服自已。这个民族不但爱护自己的自由，而且还爱护人家的自由。英国人拚命反对路易十四，因为他们相信他是野心勃勃的。他们存心对他作战，当然没有什么其它的企图。

为了要在英国建立自由，无疑地他们付出了高昂的代价；正是在血海中间，才能淹死专制政权的偶像。对别的民族来说，灾难和流血并不少于英国人；无奈他们为争取自由而流的血却更加巩固

了他们的奴隶身分。

同样一件事情，在英国则变成革命，在别国只不过一次叛变而已。在西班牙，在柏柏里①，在土耳其，一个城市为了保护自己的特权而动干戈，立刻就会有雇佣士兵来镇压这个城市，刽子手们大肆惩罚，全国其他的人民也被牵连受苦。法国人以为英国政府比环绕着它的海洋更是波涛汹涌，这是真的；然而这只是国王引起了暴风雨之时，只是在国王想当国家大船的主子之时，其实，他不过是一个舵手长而已。法兰西的内战比起英吉利的内战，来得更漫长，更残忍，罪恶更多；然而在这许多内战里，没有一次以争取贤智的自由为目标。

在可恶的查理九世和亨利三世的年代，唯一关心的是人民是否会成为吉斯家族②的奴隶。至于最后一次的巴黎之战，只配喝它的倒采；我仿佛看到了学生们造反，反抗学监，只落得笞打一顿为止；雷斯枢机主教③，他有很多但用得不得当的智慧和勇气，他，是叛徒而无目标，是乱党而无计划，是政党首领而无军队，只是为阴谋而阴谋，好像为了消遣而掀起内战。议院不知道他要什么，也不晓得他不要什么；他用命令的方式招募兵丁，却又遣散了他们；他威胁别人，却又向人求饶；他悬赏过马萨林枢机主教④的脑袋，后来却又在隆重的仪式中祝贺马萨林主教。在查理六世年代，我们的内战是残酷的；神圣同盟的内战是可憎的；投石党⑤的内战是可笑的。

在法国，人们最责备英国人的地方就是对查理一世所施的酷

---

① 柏柏里，北非沿海地区的旧名。——译者

② 吉斯家族是16世纪宗教战争期间在法国扮演主要角色的家族。——译者

③ 雷斯枢机主教(1613—1679)，法国投石党运动领袖之一。——译者

④ 马萨林枢机主教(1602—1661)，曾任法国首相，生于意大利。——译者

⑤ 投石党运动，1648—1653年在法国发生的一系列内战；曾以反对马萨林政府为目标，是对君主制权威的严重挑战。——译者

刑；然而，倘使查理一世幸而获胜的话，他对待他的敌人，恐怕不会和他的胜利者对待他有所不同。

总而言之，请看：一方面，战败了的查理一世，成了俘虏，被审问过，在西敏寺被判处死刑；另一方面，亨利七世皇帝于领圣体时被主礼牧师毒死，亨利三世为一个修士所刺（这个修士乃是整个政党的愤怒的代理人），反对亨利四世却有30次的预谋暗杀，其中有不少次是进行过的，而最后一次使法国失去了它的伟大的君主。衡量一下这些阴谋和事变，加以判断罢。

谈 政 府

在英国政府中这种可喜的混合：君主、下院议员和上院议员间的合作，是前所未有的。英国曾经长时期是奴隶；它陆续做过罗马人、撒克逊人、丹麦人、法国人的奴隶。尤其是征服者威廉曾经用铁的权杖来统治英国；他像东方的君主那样支配着他的新臣民的财产和生命；晚上一过八点钟，他不准许任何英国人的家里有火有光，违者处以死刑。他这样做，或者认为可以预防英国人在晚上开会，或者他想用这个古怪的禁律，尝试一下一个人的权力在别人身上可以达到怎样的程度。

在征服者威廉的前后，英国人都有议院，这是真的；这些会议——那时称作议院——是由教会的专制者和称为诸侯的掠夺者们所组成的，英国人很夸奖这些议院，仿佛这些议院是公众自由和莫大幸福的捍卫者。

那些来自波罗的海沿岸的蛮族，在欧洲其他的部分，安定下来，他们带来了哄动一时但少有人懂得的同会或议院的习惯。当时的君主并非暴君，这是事实；可是，正因为这样，老百姓在可怜的奴隶身分下呻吟得更加厉害。这些野蛮民族的酋长们，蹂躏了法、

意、西、英之后，自立为君主；这些酋长的将佐们则瓜分了战败国的土地。因此，那批边塞总督、苏格兰的贵族、诸侯、小暴君常和他们的君主争夺从老百姓那里得来的掠获物。这是一群鸢鸟对一只老鹰的斗争，为了要抢吸白鸽们的鲜血；每个民族受100个暴君蹂躏，替代了一个主人治理。不久，神父们也来染指了。在此之前，高卢人、日耳曼人、英吉利岛民的命运始终操在他们的神官们和他们村落的首领们手里，这些便是诸侯的前身，不过没有像诸侯那样残暴。这些神官自称为神与人之间的仲裁；他们颁布法律，他们宣读开除教籍的通告，他们判决死刑。在哥特人和汪达尔人的政府里，主教们渐渐继承了他们的世俗权。教皇做了他们的头子，运用了诏书、教谕、修士，叫君主们发抖，废黜他们，派人去暗杀他们，尽力敛收欧洲的财富。那个懦弱的艾那，英格兰七王国的暴君之一，在朝拜罗马的时候，他第一个屈服了，向教皇捐献：按照自己疆域内的户数，每户出一个彼得便士（约等于一个法国克朗）。不久，整个岛摹仿了这个例子。英国逐渐变为教皇治下的一省；教皇时时派他的大使到那里去征收苛税了。约翰王终于把自己的王国正式献给了那个曾经驱逐他出教的教皇；可是，诸侯们认为这是吃亏，就赶走了这个卑贱的王上；他们另立路易八世来代替他，路易八世是法国国王圣路易的父亲；为时不久，他们又厌倦了这个新来的君主，便叫他渡海回国去了。

当那些诸侯、主教、教皇这样蹂躏英国，在那儿大家都要役使人民的时候，却有一部分为数最多、品德最好，因而是最可敬的人们，这部分人由法律研究者、科学研究者、商人、工匠所组成，总而言之，他们都不是残暴的人，他们就是那些被称为人民的人，然而，这些人却被上述那批家伙看作不如人的畜生。在那些年代里，平民根本无权分享政权，他们是“贱民”：他们的劳动、他们的血都归他们的主子所有，他们的主子叫做“贵族”。当时欧洲极大部分的

人，和现今世界很多地方的人一样，是老爷们的奴隶，一种连同田地卖出买进的家畜。必须过了很多世纪，才能公正地对待人性，才能领会到大多数人播种、极少数人收获是可恶的。在法国，这些小强盗们的势力为我们国王的合法力量所扑灭，在英国，却为国王和人民的合法力量所扑灭：这难道不是人类的幸福么？

幸而在君主们和贵族们的争执所给予帝国的震动中间，人民所戴的镣铐或多或少松弛了；在英国，从暴君们的争执中诞生了自由。诸侯们强迫约翰王和亨利三世同意这个著名的宪章；宪章主要的目标，老实说，是要叫国王们接受贵族们的节制，然而在宪章里，国家的其他人民也得到了些好处，为的是碰到机会，就希望人民站到他的所谓"保护人"的这边来。这个被人看作是英国各项自由的神圣来源的伟大宪章，它本身就很明显地表明：所承认的自由是那么少。单单宪章的名称就证明了：国王自以为是绝对有权的；只是因为诸侯们和有圣职的人比国王还强大，才逼得国王放松这个自称的君权。

大宪章是这样开始的："朕自愿将下列特权授予王国内的大主教、主教、修道院院长和副院长、诸侯，等等。"

在这个宪章的项目中，没有提起下院，那就证明或者下院尚未存在，或者虽存在而无权。在宪章中，使用了英国的自由民这个名称。——这令人不愉快地证明有的人还不是自由民。在第32条中，我们看到这些所谓的自由民还得为他们的老爷服务。这种自由还包含了很多的奴隶成分。

通过第21条，国王命令：从今以后，他的军官必须付了钱，才能强征自由民的马匹和车辆。从人民看来，这条规定是一项真自由，因为它废除了一项最大的暴政。

亨利七世，这个幸运的篡位者与大政治家，他装作爱诸侯们，骨子里恨他们，怕他们，就想出计策，骗取他们的土地出让。由于

这个方式，后来“贱民”们在工作中累积了财富，收买了著名的贵族们的宫室大厦，而这批贵族们呢，却由于挥霍而破产了。所有土地逐渐更换了主子。

下院变得一天强似一天。旧贵族们的门阀日益式微；正因为在英国，按照法律所规定，只有拥有爵位的人才是贵族，倘使君主们不时时封些新的诸侯，不保持爵位的勋级（当年君主们多么怕他们）去抵抗变得太可畏的下院议员们，那么，在这个国家里，就不会再有贵族阶级了。

所有这批新的贵族，组成了上院，从君主那里除了接受他们的称号就再没有什么了；在他们中间，虽则在称号上附有采邑的名字，差不多没有一个人有采邑。其中一位是多塞特公爵，却无多塞特郡的一寸土地；另一位是某村的伯爵，他几乎不知道这个村在什么地方。他们在议院里是有权力的，在其它地方则否。

在这儿，您听不到人家谈起高级审判、中级审判、初级审判——即审理民事和刑事案件的权力；也不会听到在一个公民的土地上的行猎权，与此同时这公民也无权在自己的田地上开一枪。

在此地，一个人，并不因为他是贵族或牧师，就能免征某些捐税；一切的捐税都由下院来决定，因此，这个下院，论地位，它是第二，论权力，却是第一。老爷们和主教们固然可以拒绝下院的租税法案，但他们无权更改条文；他们只能全部接受，或全部推翻。当那法案经过了贵族们的同意和皇上的批准，大家就得按照法案纳税。每个人，不是按照他的身分（那是荒谬的），而是按照他的收入来纳税；没有任意的补贴，也没有任意的人头税，却有一种道地的土地税。在著名的国王威廉三世的朝代，所有的土地都估了价。

地税永远按照旧率存在，虽则土地的收入已经增加了；因此，没有人被蹂躏，也没有人抱怨。乡下人的一双脚并未为木屐所擦

伤，他吃到白面包，穿得很整齐，他既不怕增添牲口，也不怕盖瓦屋，只怕下一年自己的税额会增加。这里有不少家产在20万利弗尔左右的农民，并不讨厌在使他们发财致富、并且在其中自由生活的土地上继续耕种。

谈 商 业

商业已使英国的公民富裕起来了，而且还帮助他们获得了自由，而这种自由又转过来扩张了商业；国家的威望就从这些方面形成壮大了。商业渐渐地造成了海军的力量，从而英国人也就成为海上的霸王。现在他们差不多拥有两百多只战舰。也许后世要惊讶起来，说这样一个小岛，它本身只有少量的铅、锡、漂白土和粗羊毛，怎么由它的商业而会变成这样的强大，竟可以在1723年同时派遣三支舰队到世界上三个辽远的地区：一支舰队派到被英国军队征服和占领了的直布罗陀，另一支舰队派到贝约港，以便夺取西班牙国王享用的西印度的财富，又派了第三支舰队到波罗的海去阻止北方强国的自相残杀。

当路易十四使意大利吓得发抖的时候，当他的军队已经成为萨伏依和皮埃蒙特地区的霸主，正准备去占领都灵的时候，欧根亲王不得不从德国中部出兵去援救萨伏依。亲王当时一钱不名，没有钱，既不能夺取又不能防守那些城市，他就去向英国商人们求助。在一个半小时内，他们借给了他500万英镑。用这笔借款他解救了都灵，打败了法国人，之后写了一封简短的信给曾经借钱给他的商人们说："先生们，我已经收到了你们的钱，并且我自诩已用它来满足了你们的愿望。"

这一切给了英国商人以一种感着骄傲的理由，并且使他们有理由敢于把自己和一个罗马公民相比。所以英国贵族的弟弟也就

没有看轻商务。在汤森勋爵任国务大臣时，他的一个弟弟就以在城市做一个商人而自满。在牛津爵士统治英国的时候，他的弟弟就是在阿勒颇做代理商人，不愿意从那里再回来，并且他终老于该地。

这种风俗，可是已经开始过时了，在坚持贵族世系等级的顽固的德国人们看来却显得是怪诞可怕的；他们认为，一位英国贵族的子弟只是一个有钱有势的市民，简直是不可思议的，因为在德国他们都是亲王。我们看过30多位同名的殿下，除去佩戴徽章和满面骄气以外就一无所有了。

在法国谁都可以做侯爵；无论什么人从外省带着准备挥霍的钱和有拉丁字Ac或Ille姓名的人来到巴黎，都可以说"像我这样的人，像我这样身分的人"，而且可以极端地看不起一个商人；商人自己也常常听到人蔑视他的职业的话，但他要是为了这事而红脸那才是够傻的呢。但是我不知道哪一种人对一个国家是最有用的，是一位假发上敷粉的贵族，还是一位商人？贵族明确地知道国王在几点钟起身，在几点钟睡觉，自己摆出一副尊严的神色在大臣候见室里表演着奴颜婢膝的一套；而商人则使他的国家富裕，从他的办公室里对苏拉特和开罗发号施令，并对世界的幸福有所贡献。

谈种痘

在基督教的欧洲，人们不假思索就断言，英国人是一些白痴和疯子：说他们是白痴，因为他们给他们的孩子种痘，以免孩子出天花；说他们是疯子，因为他们甘心给这些孩子沾染上一种一定要发而且是可怕的疾病，为的是防止一种不一定就发生的疾病。而英国人则说："别的欧洲人都是些懦弱家伙和失去人性的东西；他们之所以懦弱是因为都不敢给他们的孩子吃一点苦头；他们之所以

失去人性是因为他们让孩子冒着有一天要死于出天花这样的危险。"为了判断这场争论中谁有道理，下面就是那些英国以外人们惊骇万状地谈论的出名的种痘故事。

切尔克斯妇女，很早以来就有给小孩种痘的习惯了，甚至在六个月大的时候，就在孩子的胳膊上划上一道小伤口，在伤口里种上她们细心地从别的儿童身上挑出来的一种痘浆。这种痘浆在胳膊上就起了像酵母在一块面团里所发生的作用；它在那里发酵，并且在血液里散播着那接种的痘浆的性能。给人种过这种人工痘的孩子胳膊上长的痘苗又可用来供给别的孩子传染这种同样的病症。这在切尔克斯差不多是一种连续不断的循环传染过程；如果不幸在当地没有痘浆，人们就会像别的地方的人遇到坏年成一样恐慌得手足失措。

使这种在其他民族看来是很怪异的习惯传入切尔克斯的，却是一个为全世界所共有的原因：母爱和利益。

切尔克斯人都贫苦，他们的女孩子又都长得俊秀，所以在她们身上父母最能赚钱。他们向土耳其苏丹、波斯王和那些有钱购买并且保有这种珍贵商品的人供应美女。他们全心全意教养这些女孩子，教她们跳那种极其温柔而淫荡的舞蹈，教她们学着用种种最富于肉感的技巧，准备挑逗她们的傲慢的未来的主人的乐趣：这些可怜的孩子们天天跟着她们的母亲温习这类课程，就像我们的小姑娘们背诵他们的教义问答一样，根本莫明其妙。

但是，往往父母千辛万苦地教好了他们的女孩，却眼瞧着他们的希望变成泡影。天花在他们家里蔓延起来；一个女儿出天花死了，另一个又瞎了一只眼，第三个病愈后带着个大鼻子；可怜的父母从此破产再也没有什么指望了。甚至常有这种情况：天花流行，贸易中断好几年，弄得波斯和土耳其宫阙十室九空。

一个做生意的民族对于它的利润总是随时警惕着，不忽视任

何有益于贸易的知识。切尔克斯人察觉到在一千人里几乎没有一人出过两次天花；察觉到实际上有时候出三四次轻微的天花，但从来没有两次都是严重的和危险的；总之察觉到人们在一生中没有真正染过两次这种病。他们还注意到，当天花很轻微的时候，只要穿过一层细薄的皮肤让它发透后，它就不会在脸上留下任何疤痕。从这些自然的观察中他们便得出结论，认为倘若让一个六个月或一岁的小孩轻轻出一次天花，那就不会因天花而死，也不会因它而变成麻子，而以后一生也就永不再得这种病了。

所以为了保全他们孩子的生命和美貌，就只好让孩子们早点出天花；他们就在孩子身上种上一种找得到的、发得最透，同时又最容易发痘的痘苗。百试百验。土耳其人，原是聪明人，不久以后就采取了这种习惯，现今在君士坦丁堡没有哪一位"巴莎"① 不给他的子女在断奶时种痘。

有些人以为切尔克斯人这种习惯是往昔从阿拉伯人那里学来的；但是我们暂把这一历史问题留给本尼狄克会② 的什么学者去弄清楚吧，他必然会在这个问题上旁征博引地写出许多本十二开本的大著。我在这个问题上所要说的，就是在乔治一世时代初年，有一位沃特利·蒙塔古夫人，是一位智勇双全的英国妇女，跟着她的丈夫出使君士坦丁堡，毫无疑虑地大胆地给她在这个国家所生的一个孩子种痘。她的牧师枉费心机地跟她说这种经验不是基督教的，只能在非基督徒身上有效果。蒙塔古夫人的儿子种了痘却很好。这位夫人回到伦敦后就把她的经验告诉给现今做女王的那位威尔士的公主了。应该承认除尊号与王位之外，这位公主天生好鼓励一切技艺，好为人做好事；简直是一位在王位上的可爱的哲学家；她从来没有放过一个学习的机会，放过一个慷慨施惠的机会；

① Bacha 或 Pacha("巴莎")，土耳其总督或其他高级官吏。——译者

② 天主教会的一种组织，528 年由圣本尼狄克创立。——译者

是她听说弥尔顿① 的一个女儿还活着，但处境贫困，立刻便派人给她送去一份很厚的礼；是她保护了那位博学的神父库拉耶；是她愿意在克拉克博士跟莱布尼兹先生之间做调解人。她刚一听说种痘的事，便令人在四个判处死刑的罪犯身上作试验，她给四个死刑犯挽救了两次生命；因为她不只把他们从绞刑架上救了下来，并且由于这种人工种痘的好处，使他们不致沾染天花，否则以后他们可能沾染这种病而死去。

公主确信这次试验的效果，便令人给她的孩子们种痘。全英国都追随了她的榜样。从这时候起，至少有一万个家庭的儿童是由于女王和沃特利·蒙塔古夫人而得救的，这些女孩也亏得女王和蒙塔古夫人而保持了她们的美貌。

在世界上 100 个人中至少有 60 个人要出天花；这 60 人当中，在最顺利的年代，也要有 20 人死在这种病上，还有 20 人终生留下讨厌的疤痕：因此看来，就有五分之一的人类一定是这种病害死或弄丑了的。在土耳其或在英国，所有种过痘的人，倘若另外没有痼疾或被处死刑，没有一人死亡，没有人成为麻子；倘若痘种得透，没有任何人再感染第二次天花。倘若有哪一位法国大使夫人从君士坦丁堡把这个秘密带回巴黎，一定会给全民族作了一件永久有益的事情；今天的多蒙公爵的父亲，维尔基埃公爵原是体格最好、最强健的法国人，或许不会在壮年就逝世。

苏比斯亲王，本来有最强壮的体质，或许不会在 25 岁就死去了；路易十五的祖父——大太子——或许不会在中学第四年级时就被埋葬了；1723 年在巴黎死于天花的两万人或许还活着。怎么！难道法国人一点都不爱惜生命吗？难道他们的女人一点也不担心她们的花容玉貌吗？老实说，我们都是些怪人！倘若神父们和医生们许可的话，或许在十个年头中我们就采用这种英国方法；或是

① 弥尔顿(1608—1674 年)，英国诗人。——译者

再过三个月，倘若英国人由于变换无常而厌倦了这个方法，法国人也许由于好奇而种起痘来。

我听说一百年来中国人一直就有这种习惯；这是被认为全世界最聪明和治理得最好的一个民族的伟大先例和榜样。中国人种痘的方法的确是不大相同的；他们并不割破皮肤；他们从鼻孔把痘苗吸进去，就好像闻鼻烟一样；这种方式比较好受，但是结果一样。这一点也可以证实：倘若我们在法国曾经实行种痘，或许会挽救千千万万人的生命。

谈培根勋爵

不久以前，在一个著名的集会上有人争论这样一个陈腐而烦琐的问题：凯撒、亚历山大、帖木儿、克伦威尔等人，哪一个是最伟大的人物。

有人回答说，一定是牛顿。这个人说得有道理；因为倘若伟大是指得天独厚、才智超群、明理诲人的话，像牛顿先生这样一个10个世纪以来杰出的人，才真正是伟大人物；至于那些政治家和征服者，哪个世纪也不短少，不过是些大名鼎鼎的坏蛋罢了。我们应当尊敬的是凭真理的力量统治人心的人，而不是依靠暴力来奴役人的人，是认识宇宙的人，而不是歪曲宇宙的人。

所以您既然要我跟您谈一谈英国所出的名人，我就从培根、洛克、牛顿之类的人物谈起。也会谈到将军们和大臣们。

应当从有名的维鲁拉姆子爵谈起。他在欧洲以培根这个名字闻名，培根是他的姓。他是英国掌玺大臣的儿子，在英王詹姆斯一世陛下任大法官多年。然而，在宫廷的阴谋诡计和他本身职务繁忙之中，是需要占据一个人的全部精力的，他却能找出时间来成为一位大哲学家，良好的史学家和出色的作家；还有更足使人惊奇

的，就是他生在一个没有人懂得写作艺术、更少有人懂良好哲学的时代。如同人们中间通常的习惯那样，他死后比生前更受人尊重。他的敌人都在伦敦的宫廷里；他的崇拜者却布满全欧洲。

当埃菲亚侯爵引领亨利四世的女儿玛丽亚公主来英国，准备跟查理一世结婚的时候，这位大臣曾往访培根。培根正卧病在床，下了帐子接见。埃菲亚便对他说："您好像天使那样，我们总是听人讲说天使，相信天使超过人类，而遗憾的是没有机会见到天使。"

您知道，先生，培根是怎样被人指控犯了一桩根本就不是一位哲学家能犯的罪：说他受贿；您知道培根曾经怎样被上院判处一笔约合我们的40万利弗尔的罚款，并革除他的贵族头衔和大法官的职位。

现今英国人都敬仰培根，所以不愿承认他有罪。倘若您问我作何感想，为了回答您，我要引用我从博林布鲁克爵士那儿听来的一句话。有人在博林布鲁克面前谈起马尔伯勒公爵被人诽谤的吝啬情形，叙述了一些有关的行迹，请求博林布鲁克爵士作证。博林布鲁克本是马尔伯勒公爵公开的仇敌，也许能够庄重地说出是怎么回事来。他却回答说："这是一个很伟大的人物，我简直忘记了他那些缺点。"

所以我只跟您谈一谈这位培根爵士之所以能够受到欧洲敬重的地方。

他的一部最奇异最精粹的著作也就是现今很少有人读而且也是最没有用的书：我要说的就是他那本《新工具》，这是人们用以建立新哲学的支架；等到这个建筑物至少建筑了一部分之后，支架也就没有任何用处了。

培根爵士还不认识自然；但是他知道并且指出引向自然的道路。他老早就轻视一般大学里所称的哲学；他就他影响所及尽力使那些为健全人类理性而设置的团体不再继续使用它们那些"本

质"、"害怕空虚"、"实体的形式"和一切不恰当的语词来糟踏理性；这类语词不仅被无知的人尊敬，而且可笑地跟宗教羼在一块儿，简直几乎成为神圣的了。

他是实验哲学之父。在他以前，人们的确曾经发现了一些惊人的秘密。人们曾经发明了指南针、印刷术、刻制铜版、油画、玻璃镜、用人们叫做眼镜的镜子在某种方式上使老人们恢复视力的技术、大炮用的火药等等。人们曾经探索、发现和征服一个新世界。谁不以为这些卓越的发现必是一些最伟大的哲学家在一个比较我们时代更开明的时代所完成的呢？全然不是：这些巨大的变化都是在世上最愚蠢野蛮的时代做出来的；这类发明几乎完全出之于偶然，连美洲的发现也很像是有大部分所谓"偶然"的因素在内；至少有人总是以为哥伦布之所以决计进行他的旅行，只是根据被一阵风暴刮到辽远的加勒比群岛去的一只船的船长的信念。

虽然如此，人们能够走遍全球，能够用一种比真雷还可怕的人造雷来摧毁城市；但是他们却不懂得血液循环、空气重量、运动规律、光、星球的数目等等，而如果有人提出关于亚里士多德的范畴、关于事物共相或是其他此类糊涂问题的论文，他却会被人看成是非凡的人物。

最不可思议的和最有益的发明并非那些最能表现人类智慧的发明。

一切技艺都是由大部分人具有的一种机械本能而来的，绝非得之于纯正的哲学。

火的发现、面包的制造、金属的冶炼、房屋的建筑、梭子的发明等，对人类的用处要比印刷术和指南针大得多：可是这些技艺全是由一些还处在野蛮状态的人发明的。

在那时代以后，希腊人和罗马人岂不用了很多的机械吗？可是在他们那个时代，人们却以为天上是许多块水晶石，以为星星都是

一盏盏的明灯，有时候堕入海中；他们的一位大哲学家，做了很多研究以后，曾经认定星星是从地球分出去的石卵。

总之，在培根勋爵以前，没有人知道实验哲学；并且在他以后，我们所做的种种物理实验几乎没有一件不是在他的书里已经提示过的。他自己也做了许多实验；他做一种抽气机，从而他想到了空气的弹性；他曾经对空气重量的发现作过反复研究，并几乎完成了这一发现；但后来这一真理却被托里拆利① 获得了。不久以后，实验物理学差不多立即开始在欧洲各地同时研究起来。这本是培根推测到的一座隐藏着的宝库，所有哲学家，被他的预言所鼓舞，都努力发掘这一地下宝藏。

但是最使我惊讶的，是在他的书里，早以明白的词句说明被认为是艾萨克·牛顿爵士所创立的新引力论。

培根说：应该研究有没有一种磁力在地球与重物之间、月球与海洋之间、各个星球之间发生作用。

在另外一处，他又说：或者有重量的物体必然地被引向地心，或者它们彼此之间互相吸引，在后一场合，物体下坠时，离地越近，互相吸引的力量显然就越大。他又接着说：应当试验一下：同一座挂钟是在山顶上面走得快还是在一道矿井底下走得更快；倘若重力在山上减轻，而在矿井底下加重，那么似乎地球有一种真正的吸引力。

这位哲学先驱也是一位优秀作家、历史学家、才子。

他的道德论文很为世人所称道；这些文章与其说是为给人欣赏而作不如说是为教育人而作；它们既没有像拉罗什富科② 的《箴言集》那样的讽刺性，也没有蒙田那样的怀疑论的学说，因此读者

---

① 托里拆利(1608—1647)，意大利物理学家和数学家，以发现气压和存在真空可能性而闻名。——译者

② 拉罗什富科(1613—1680)，法国伦理作家。贵族、投石党人。——译者

比后两种书来得少。

他那部《亨利七世史》曾经被人视为杰作；但是倘若它能跟我国名家蒂阿尼① 的作品相比，我就大惑不解了。

谈到那个著名的骗子手原籍犹太的珀金，曾经那样大胆地冒名英王理查四世，受勃艮第公爵夫人的指使，跟亨利七世争夺王位，下面是培根爵士的说法：

"大约在这个时期，亨利王被勃艮第公爵夫人的魔术用狡猾的精灵缠绕着，她从地狱招致爱德华四世亡魂来苦恼着亨利国王。当勃艮第公爵夫人指使珀金的时候，她便考虑准备在天上那一方使那颗彗星出现，她决定使彗星先在爱尔兰的天边上闪耀。"

我觉得我们聪明的蒂阿尼丝毫不会沉溺于这种过甚其词的文笔里去；过去有人以为这种文笔是优美的，但是现今人们却名之为莫明其妙的思想了。

谈洛克先生

或许从来没有一个人比洛克先生更聪明、更有方法，从来没有一位逻辑学家比洛克先生更正确的了，然而他却不是一位大数学家。他从来没有甘心忍受计算的疲劳和数学的真理的枯燥，这些数学的真理对我们的心灵所呈现的，乍看起来，并不是可感知的事物；没有人再比他更能证明没有几何学的帮助也能具有几何学的头脑了。在他以前，大哲学家们曾经斩钉截铁地确定人的灵魂是什么；但是，既然他们一点也不懂得灵魂，彼此都意见分歧，也就是理所当然的了。

在艺术和错误的摇篮——希腊，人类精神的伟大和愚蠢都被发展到了极端，人们也像在我们这里一样地理解灵魂。

① 蒂阿尼(1553—1617)，法国历史学家、法官。——译者

人们曾经给神圣的阿那克萨哥拉[1]设立祭坛，因为他曾经告诉人们说太阳比伯罗奔尼撒更大，说雪是黑的，天是石头做的，断言灵魂是一种气体，但却是永生的。

第欧根尼[2]——不是那个做了伪币制造者之后成为犬儒学派的第欧根尼——断言灵魂是神的实体本身的一部分，这个观念至少是了不起的。

伊壁鸠鲁认为灵魂像身体一样，是由部分组成的。亚里士多德的著作曾经被人们百般解释过，因为他的著作是不易理解的；倘若我们相信他的几个门徒的话，我们知道亚里士多德认为一切人的悟性都是唯一的同一个实体。

不平凡的柏拉图——亚里士多德的老师和不平凡的苏格拉底——柏拉图的老师，都谈到具有形体的、永生的灵魂；苏格拉底的司命神一定曾经告知过他灵魂是什么。的确，有人以为一个自己夸耀有一位司命神的人一定是一个疯子或是一个骗子；不过这些人也未免挑剔过甚了。

至于教会的神父们，在最初几个世纪，有不少都相信灵魂是凡人皆有的，天使和上帝都是有形体的。

世人总是精益求精。根据马比荣[3]神父的说法，圣伯尔纳[4]谈到灵魂，说人死后的灵魂在天上是看不见上帝的，只同耶稣基督的人性谈话；这一回没有人相信他的话了。十字军的遭遇使他的那些预言稍失威信。随后又来了成千的烦琐哲学家，诸如“不可反驳的圣师”、“巧妙的圣师”、“一品天使的圣师”、“普智圣师”[5]等

① 阿那克萨哥拉(约公元前500—约前428)，希腊哲学家。——译者

② 此处指活动于3世纪的希腊作家第欧根尼·拉尔修(以其哲学史而闻名)，而不是活动于公元前5世纪的犬儒学派哲学家第欧根尼。——译者

③ 马比荣(1632—1707)，法国本尼狄克派学者、历史学家。——译者

④ 圣伯尔纳(1090—1153)，法国天主教西多会修士，神秘主义者。曾发起组织第二次十字军东征。这次东征以失败告终。——译者

⑤ 这些都是当时神父们的绰号。——译者

等，他们都很自信明确地认识灵魂，却不让人家去谈它，好像他们不要别人懂得似的。

我们的笛卡儿，生来就是揭发古代的谬误的，但是却又换上他自己的谬误，并且又受那使最伟大的人也盲目的系统精神的迷惑，自以为证明了灵魂和思想是一个东西，正如物质——照他说来——跟广延是一个东西一样；他断言，人总是在思想，并且断言，灵魂入窍时是带有一切形而上学概念的，认识了上帝、空间、无限，具有一切抽象观念，总之是满腹经纶，只可惜灵魂一出娘胎就都忘光了。

马勒伯朗士神父，在他卓越的幻想里，不但承认天赋的观念，而且并不怀疑我们通过上帝来看一切，好比上帝就是我们的灵魂。

多少理论家写了灵魂的故事，终于有位哲人出世了，他谨慎地写下了灵魂的史实。洛克阐明人类的悟性，就好像一位最好的解剖学家解释人体各部的关键一样。他处处借镜于物理学；他有时敢肯定地说，但是他也敢于怀疑；他并不给我们所不认识的东西轻易下定义，而是循序渐进地考察我们所想要认识的。他从一个婴儿刚一出生就研究他；一步一步紧随着婴儿悟性的进展，他看出婴儿跟其他动物共同之处和超越其他动物之处；洛克特别注重向他自己求教：他自觉地独立思考。

他说："我让那些比我知道得更清楚的人们讨论我们的灵魂是先于我们的身体而存在还是有了身体之后才有灵魂；但是我承认我天生有一个粗野的灵魂，它并不随时都在思考，我甚至不幸不理解，灵魂总在思想比身体总在活动更为必然。"

对于我说来，在这一问题上能跟洛克一样愚蠢，我以为这是很荣幸的。任何人永远也不能使我相信我永久在思想；我并不比洛克更倾向于想像我在成胎几个星期以后，就是非常有学问的，通晓千万事物，而一生下来却都忘记了，想像我曾经在子宫里具有若

于知识，毫无用处，等到我需要的时候却又都不翼而飞了，并且从此再也没有能很好地重新学会。

洛克在破坏了天赋观念以后，在抛弃了那种相信人永久在思想的空洞想法以后，便证明我们的种种观念都来自感觉，考察我们的简单观念和复杂观念，逐一观察人类心灵的各种活动过程，指出人们所说的各种语言是何等不完善和我们怎样随时滥用字眼。

最后，洛克研究人类知识的范围，或更确切地说研究人类知识的狭窄范围。就是在这一章里他竟敢于先把以下的话说出：我们或许绝不能够知道一个纯物质的东西是在思想还是不在思想。

许多神学家都以为这篇开明的论文是一篇主张灵魂是物质的和可死的无耻的声明。

若干英国人，按照他们的方式来说是虔诚的，便敲起了警钟。社会上的迷信之徒就跟军队里的懦弱之辈一样：他们无端恐怖起来，还要散布这种恐怖情绪。有人就大嚷大叫说洛克想要推翻宗教；然而这件事跟宗教毫不相关：它纯粹是一个哲学问题，与宗教信仰和启示完全风马牛不相及；他的对手需要的只是冷静而公正地考虑一下像物质能思想这样的说法是否有矛盾，上帝能不能把思想灌入物质里去。但是那些神学家，当有人跟他们意见不同的时候，老是开口就说上帝被人侮辱了。这点酷似那些歪诗人，他们大嚷大叫地说布瓦洛① 说国王的坏话了，因为布瓦洛讽刺了他们。

斯梯灵弗里特主教获得了温和派神学家的令名，因为他没有断然咒骂洛克。他向洛克挑战，但是他被击败了，因为他按照经院哲学家的方式辩论，而洛克却以洞悉人类智慧优缺点的哲学家的方式来辩论，并且洛克是用他深知其锋锐的武器来作战的。

倘若我敢追随洛克之后来谈一个这样微妙问题的话，我就要

---

① 布瓦洛(1636—1711)，法国诗人。——译者

说：许久以来，人们就争论着灵魂的本质和它的永生。关于灵魂的永生，无法证明，因为人们在灵魂的本质上还争论未休，一定要彻底了解一个创造物，才能决定它是不是永生的。人类的理性很少能靠它本身来证明灵魂的不死，以致宗教不得不启示我们灵魂永生。一切人的共同福利要求我们相信灵魂永生；宗教信仰也命令我们相信；不再需要什么，问题也就立刻得到解决了。灵魂的本质却又当别论；灵魂的实体是什么，对宗教说来，关系不大，只要它品德端正就好了；灵魂就好像交给我们调节的一座钟；但是造钟的工人没有跟我们说这座钟的发条是用什么质料做成的。

我有身体，我思想：此外我就不知道了。难道我要把我可以很容易地归之于我所认识的唯一的第二原因的事情归到一个不认识的原因上去么？这儿，学院的哲学家们便打断我的话，说："在身体里只能有广延和体积，只能有运动和形态。可是，运动和形态、广延和体积都不能产生思想；所以灵魂不能是物质的。"全部伟大理论，说来说去，只不过是这样："我丝毫不认识物质；我挂一漏万地猜测出它的若干属性来；然而，我根本不知道这些属性是否跟思想连得上；因为我根本不知道，所以我就断然确认物质不会思想。"这显然就是学院式的思想方法。洛克可以简明地跟这些先生说："至少要承认你们诸位跟我一样无知；你们的想像也好，我的想像也好，都不能理解一个物体怎么能思想；难道你们懂得更清楚，不管物质是怎样一种东西，它怎么会思想吗？你们既不理解物质，也不理解心灵，你们怎敢作一定的断言呢？"

迷信者又说了，他说为了他们的灵魂的利益，应该把想像人们单靠身体就能思想的人都烧死。但是倘若他们自己犯了反宗教罪，他们又怎么说呢？实际上，什么人敢断言上帝不可能把思想感情赋予物质而这人却没有荒谬的叛教思想呢？请看你们陷入多么困窘的境地，你们这样地限制造物主的权能！禽兽跟我们有同样的

器官，同样的感情，同样的知觉；它们有记忆，它们也组成若干观念。倘若上帝没有能使物质具有生命并赋予感情，那么或者禽兽纯粹是些机器，或者它们具有一种心灵，二者必居其一。

我觉得差不多已经证实禽兽不能是简单的机器。以下就是我的论证：上帝给它们创造的感官恰好跟我们的一样；所以，倘若它们一点不感受，上帝便创造了一件废品。可是，你们也承认，上帝的创造不是无的放矢的；所以他绝不会制造那么多感官而却没有一点感觉；所以禽兽一点也不是单纯的机器。

依照你们的说法，禽兽不能有一个心灵；所以，不管你们愿意不愿意，没有别的话可说，除非说上帝把感受和知觉的能力给了禽兽的器官，这些器官都是物质的，而你们把这种能力叫做器官的本能。

哼！谁能阻拦上帝把那种感受、知觉和思想的能力——我们名之为人类理性——赋予我们更敏锐的器官呢？不论你们转向哪一边，你们必须承认你们的无知和造物主的广大无边的权能。所以你们不必再反对洛克的贤明和谦虚的哲学了；他的哲学远非反宗教，倘若宗教需要的话，它倒可以以之为根据；因为这种哲学只肯定它所清清楚楚理解的东西，而又懂得承认它自己的弱点，它告诉你们说只要人们一研究到最初的原理就应当求助于上帝，还有什么哲学比这个更有宗教性呢？

况且，永远也不必担心任何哲学思想会损伤一国的宗教。我们的宗教奥秘虽然跟我们的证明相反，可是基督教哲学家照样对我们的证明加以尊敬，他们都懂得理性的对象跟信仰的对象性质两样。哲学家们永远也不会形成一个宗教的宗派。为什么呢？就是因为他们丝毫不是为平民写作的，他们也没有什么热忱。

如果把人类分为20份，有19份倒是由用手劳动的人组成的，他们永远也不会知道世界上还有一位洛克；在其余二十分之一那

一部分里，有多么少的人看书呀！在看书的人中，20 个人是看小说的，只有一个人是研究哲学的，因之能思想的人数就更少了，而这极少数人也绝不会扰乱世界的和平与安宁。

并非蒙田、洛克、培尔①、斯宾诺莎②、霍布斯③、沙夫茨伯里勋爵④、柯林斯⑤、托兰德⑥等人在他们的祖国引起了纠纷；这样做的大部分倒是神学家们，他们先就有做一个宗派领袖的野心，随后不久他们又想当政党的党魁。这怎么说呢！把近代哲学家所有的著作都合在一块也永远不会比从前的圣方济会修士们争论他们的衣袖和风帽时更显得喧嚣。

谈笛卡儿和艾萨克·牛顿爵士

一个法国人到了伦敦，发觉哲学跟其他别的事物一样，变化很大。他去的时候还觉得宇宙是充实的；而现在他发现宇宙空虚了⑦。在巴黎，我们认为宇宙是由细微物质的旋涡构成的；在伦敦，人们却不是这样看法。在我们那儿，以为是月球的压力形成海水的涨潮；在英国人那里，却以为是海水被月球吸引，以致当你们以为月球应当给我们高潮的时候，这些先生们却相信该是低潮的时候了；可惜不能证实，因为要弄清楚这一点，就得在开天辟地的最初一刹那研究月球和海潮。

---

① 培尔(1647—1706)，法国哲学家。——译者

② 斯宾诺莎(1632—1677)，荷兰哲学家。——译者

③ 霍布斯(1588—1679)，英国哲学家。——译者

④ 沙夫茨伯里(1671—1713)，英国哲学家、政治家。——译者

⑤ 柯林斯(1676—1729)，英国哲学家。——译者

⑥ 托兰德(1670—1722)，英国哲学家。——译者

⑦ 这话是指牛顿的空间概念而言，牛顿认为宇宙空间是虚空的，就像一个大匣子一样，里边可以放进许多东西。而在牛顿以前，欧洲的哲学家有"害怕空虚"的观念，认为宇宙空间是充实的。——译者

你们还可以注意到日球在法国丝毫不牵涉到这个问题上去，在这儿，它在这个问题上却有四分之一的份儿。你们的那些笛卡儿派以为一切都是由一种冲动力造成的，人们一点也不了解这种冲动力；艾萨克·牛顿爵士却以为是由于一种引力所致，人们也并不更清楚了解这种引力的原因。在巴黎，你们把地球想像成一个西瓜；在伦敦，却以为它是扁圆形的。对于一位笛卡儿派学者来说，光是在空气中存在的；对于一位牛顿派学者来说，它却是在六分半钟的时间内从日球上来的。你们的化学用酸质、碱质和精细的物质作各种实验；在英国却一直是引力支配着化学。

甚至于事物的本质也完全两样了。你们在灵魂的定义上和物质的定义上都不能意见一致。笛卡儿断言灵魂跟思想是一个东西，洛克所给他的证明却恰恰相反。

笛卡儿还断言只有广延构成物质；牛顿又加上体积。这就是恼人的矛盾了。

解决这么多的争执并不是我们的事。

维吉尔，牧歌，第3章

这位大名鼎鼎的牛顿，这位笛卡儿学说的破坏者，于去年1727年3月逝世。他生前受到他的同胞们尊敬，被人像一位为民造福的国王一样隆重安葬。

英国人贪婪地阅读着德·丰特奈尔先生① 在科学院发表的那篇歌颂牛顿先生的演讲，并且有人把它译成英语。在英国，人们原来期待着德·丰特奈尔先生的颂文像一篇确认英国哲学的优越性的郑重声明；但是，当人们看到他把笛卡儿来比牛顿，这就使得伦敦整个英国皇家学会群情激昂。他们很不同意这一判断，他们批判了这一个演说。甚至有许多会员（他们并非最有哲学修养的人）不高兴这样比较，只是因为笛卡儿是一个法国人。

① 丰特奈尔（1657—1757），法国哲学家。——译者

应当承认这两位伟人在他们的操行、机遇和哲学方面都很不相同。

笛卡儿天生有一种活跃而坚强的想像力，使他在私生活上跟在思想方法上都成了一个奇异的人。这种想像力甚至在他的哲学著作里也流露出来，在那里面我们随时看到巧妙而精彩的表现。由于天性，他几乎成为一位诗人，而实际上他也曾为瑞典女王克里斯蒂娜写了一部韵文的幕间余兴，人们为了尊重他身后的荣誉没有把它出版。

他在某一时期曾经尝试过战争的职业，并且自从他完全成了哲学家以来，他并没有以为他不应当恋爱。他跟他的情妇生了一个女儿名叫弗龙西娜，夭折了，他很惋惜失去了她。所以他是历尽了人间甘苦的。

他曾经长期以为必须远离人间，尤其是远离他的祖国去自由探究哲理。他的想法是对的；他那时代的人不大懂得哲学，不能为他解释疑难，只能妨害他。

他离开法国，因为他寻求真理，真理在法国被贫乏的经院哲学所迫害；他退隐在荷兰，但是他在荷兰的那些大学里也找不到更多的真理。因为当人们在法国非难他哲学中仅有的真实命题时，他也被荷兰的伪哲学家所迫害；这些伪哲学家并不更了解他，目睹他的光荣，更恨他这个人。他被迫离开荷兰的乌得勒支。他被人诬告为无神论者，这也是诽谤者们最后一着了：他曾经用尽他的敏锐的才智来寻求关于上帝存在的新证据，却被人怀疑他不承认有上帝。

既然有这么多次的迫害，必然是有丰功和盛誉：所以他二者俱全。真理也稍稍透过经院的黑暗和民众偏见而得见天日。笛卡儿的名字终于哄动一时，以致有人想用报酬引诱他回到法国。他们向他提出一千克朗的年金；他抱着这个希望回来，交付了领取特许证的款项，当时这种特许证是出售的，却没有获得年金，便又回到他

在北荷兰的隐居地去探索哲理，这正是伟大的80高龄的伽利略为了证实地球的运动而在宗教裁判所里陷身囹圄的时代。他终于在年富力强时逝于斯德哥尔摩。他的死是由于不好的社会制度；他死在几个与他敌对的学者当中和一个痛恨他的医生手里。

艾萨克·牛顿爵士的境遇就全然不同了。他活到85岁，安乐终身，在祖国受到尊敬。

他最大的幸福不仅是生在一个自由的国度里，并且也是在经院哲学的空谈已经被禁止、理性独受培养的一个时代里；世人只能做他的学生而不能跟他比拟。

在牛顿和笛卡儿之间有一种奇异的对照，就是在那么长的一生中，牛顿既没有情欲，也没有弱点；他从来没有接近过任何女人：这是那在他临终时照护他的医生和外科手术医师对我证实的。在这一点上我们可以赞叹牛顿，但是却不可谴责笛卡儿。

英国关于这两位哲学家的舆论认为笛卡儿是一位梦想家，而牛顿是一位哲人。

在伦敦很少有人读笛卡儿的著作，他的作品实际上已成无用之物了；阅读牛顿著作的人也很少，因为必须很博学才能懂；可是人人都谈论他们两人；对于这位法国人，人们任什么也不嘉许，却把一切都归功于这位英国人。有些人以为倘若人不再以空虚为可怕，倘若人知道空气是有重量的，倘若人使用了望远镜，就应该感谢牛顿。牛顿在这儿是神话里的赫耳枯勒斯①，无知的人是把其他英雄的一切事迹都归功于赫耳枯勒斯的。

在伦敦有人对德·丰特奈尔先生的演说写了一篇批评的文章，在这篇文章里竟敢说笛卡儿不是一位伟大的几何学家。这样说话的人可以以"忘恩负义"自责了；笛卡儿从他发现几何学时起直到他推进了几何学时止开辟了一条伟大的道路，并不亚于牛顿

① 赫耳枯勒斯，希腊神话中的英雄，力大无穷，做了许多难能的事。——译者

在他以后所开辟的道路：他是首先发现制定曲线代数方程式的方法的人。他的几何学，由于他，现今已成尽人皆知的了，在他那个时代却是很艰深难懂的，以致任何教授都不敢试图讲解，而也只有荷兰的斯霍腾和法国的福尔马能够懂。

笛卡儿把这种几何的精神和发明的精神带到折光学里去，折光学在他手中便成为一种崭新的技艺；倘若他有所差误，那也是因为一个人发现新陆地不能一下子就把新陆地的一切性质都弄清楚。在他以后来的人，使这些土地肥沃起来，至少也要感谢他的发现。我并不否认笛卡儿的其他著作里也有很多的错误。

几何学是笛卡儿自己在某种方式上构成的一种指南，本来可以引导他稳妥地通过物理学的各条道路；可是他却终于放弃了这一指南而宁愿受系统精神的支配。于是他的哲学便只不过是一部巧妙的小说，顶多能蒙骗无知的人。他把灵魂的性质、上帝存在的证据、物质、运动规律、光的性质都弄错了；他承认一些天赋的观念，杜撰了一些新的元素，创立了一个新世界，照他的方式来创造人，而人们都说笛卡儿所说的人实际上只是笛卡儿式的那种人，与真人距离很远，说得是有道理的。

他把他在形而上学上的错误发展到这种程度，以为"二二得四"也只是由于上帝要这样。但是说他甚至在他的迷误中还是令人称赞的这话也不为过度。他弄错了，但是至少是有条有理的，并且有一种前后一贯的精神；他破除了两千年来迷惑青年的那些荒谬的幻想；他教导了他那个时代的人怎样进行辩论，怎样使用他那些武器来反对他本人。倘若他没有什么积极的贡献，也是因为他过多地攻击了错误。

说真话，我相信几乎没有人敢把笛卡尔的哲学与牛顿的哲学作全面比较。前者是一种尝试，后者却是一种杰作。但是把我们引上真理道路的人或许也足以跟那个从那以后引导我们通过真理

道路的人媲美吧。

笛卡儿给盲人恢复了光明；这些人从而看见了古代和笛卡儿自己的那些错误。在他以后，他所开辟的道路已经成为广阔无垠的了。罗博尔的那本小书① 在某一个时期内曾经成为一本完整的物理学；现今，欧洲各个学会的所有文献都还不能构成这种体系的端倪：把这个深渊探测下去，原来是无底的。现在的问题是要看看艾萨克·牛顿爵士在这道深渊中所挖掘的了。

谈 引 力

使艾萨克·牛顿爵士享有举世盛誉的种种发现涉及宇宙体系、光、几何学上的无限量，以及他在休息时作为消遣的纪年学等多方面。

我来讲给您听（尽可能不啰嗦）我能从这种种卓绝的思想中吸收到的一点东西。

关于我们宇宙的体系，很久以来，就有人争辩着那使一切行星旋转和维持在它们轨道里的原因，以及地球上所有的物体都落向地面的理由。

笛卡儿的学说——在他之后经过了解释而且改变了很多——似乎给这些现象提供一个像是可以赞同的原因，而这个原因，由于它本身简单，人人都可以懂，就更显得真实。但是，在哲学上，对于太容易懂的事应该与不懂的事同样地不能轻信。

重量，落向地面的物体的加速下坠，行星在它们轨道里的运行，绕着它们的轴心而自转，这一切都只是运动；然而，运动只能由推动而发生；所以一切物体都是被推动的。可是什么东西来推动

① 罗博尔（1620—1675年），法国物理学家，笛卡儿的学生，著有《物理学概论》。——译者

它们呢？空间没有空隙，所以它应该是被一种极细微的物质所填满，因为我们看不见它；所以这种物质是从西向东运动的，既然一切行星都是从西向东运行的。所以从一种假定到另一种假定，从一种近似真实情况到另一种近似真实情况，人们设想出由微细的物质而形成的一种广阔的漩涡，在这里面行星围绕着太阳运行；人们还设想出另一种个别的漩涡，它浮在大漩涡中间，每日围绕行星旋转。当这一切都假定了的时候，人们就以为重量是出于这种日常的运动；因为，大家认为这种绕着小漩涡旋转的细微物质应该比地球的转动快 17 倍；然而，若是它比地球转动得快 17 倍的话，它就该有一种不可比拟的离心力，就可以将一切物体推向地球。这就是笛卡儿学说中重量产生的原因。

但是在计算这种细微物质的离心力和速度之前，首先应该断言它的存在，而即使它是存在的，要说它可能是重量产生的原因还是显得错误的。

艾萨克·牛顿爵士似乎不容置辩地否定了这一切漩涡，大的与小的，带着行星绕着太阳运行的漩涡以及使每个行星自转的漩涡。

第一，关于假定的地球小漩涡，我们证明了它是应该渐渐丧失它的运动的；我们证明了若是地球浮在一种流体中的话，这种流体该与地球有同样的比重，而若这种流体与地球有同样的比重，则我们转动的一切物体都该产生一种极大的抵抗力，这就是说，需要有地球一样长的杠杆来举起一斤的重量。

第二，关于大漩涡，那是更荒诞。我们不能把大漩涡说和那已经证实是真理的开普勒定律混同起来。艾萨克·牛顿爵士指出，木星被假定在其中旋转的流体的运转与地球周围流体的运转的对比不同于木星的运转与地球的运转的对比。

他证明了一切行星都在椭圆形的轨道里运行，所以他们在“远日点”时彼此距离较远，而在“近日点”时彼此距离较近。以地球为

例，当它离金星和火星较近时原该走得快些，既然包围它的流体比较行动迅速，该有更多的运动；可是，恰在这个时候，地球的运动是较慢的。

他也证明了：并没有什么从西到东运行的天际物质，因为彗星穿过太空，时而由东到西，时而由北到南。

最后，为了更好地解决困难（如果可能的话），他证明了，或者至少使之成为可能（甚而经过实验）：天际无空隙是不可能的，他把那被亚里士多德和笛卡儿所排斥于宇宙之外的真空又带给我们。

在用了所有这些理由和其他许多的理由推翻了笛卡儿学说中的漩涡以后，对于能够认识在大自然中，究竟有没有一个能推动一切天体，同时又构成了地球吸力的秘密原则他感到失望。1666年，他退隐到剑桥附近的乡下去了。有一天，他在园中散步，看到果子从一棵树上掉下来，这个现象引起了他对重量问题的深思，所有的哲学家曾经很长时期徒然地研究过重量的原因，而普通人根本就想不到它的奥妙。他自言自语道：在我们的天空里，不管这些物体从何种高度掉下来，它们的坠落一定在伽利略所发现的级数里面；而它们所经过的空间将是时间的平方。这个使重物下落的力量，不管入地有多么深，或者在最高的山上，是相同的，没有任何显著的减少。为什么这个力量不扩展到月球上去呢？果真扩展到那里的话，岂不更像是这种力量把月亮维系在它的轨道上，而决定了它的运动吗？但是如果月亮服从这个原则——不管这原则是什么——则别的行星也会服从这个原则，这样想岂非更是合理的吗？

倘使这种力是存在的话，它的增长应该（而且已经证实）与距离的平方成反比。所以只须观察一个有重量的物体从不大的高度落到地面的路程与在同一时间内一个物体从月球的轨道落下的路程就可以了。为证明这件事，也只需有地球的大小与从月亮到地球的距离就可以了。

艾萨克·牛顿爵士就是这样分析的。但是当时在英国对地球大小的测量十分不准确，人们只能依靠水手的不确实的估算，他们以60英里作为一度，其实应该以近70英里作为一度来计算。这种错误的算法不能和艾萨克爵士所想获得的结论相符合。所以他放弃了它。一个一知半解但骄气冲天的哲学家，会尽力把地球的大小去凑合他的学说。艾萨克爵士却宁可放弃他的计划。可是，自从皮卡德[1]先生正确地测量了地球，划出了使法国享受这么大的荣誉的子午线以后，艾萨克·牛顿爵士再度采用自己的初见，获得了和皮卡德先生的计算相符合的结论。我始终认为这是一件了不得的事情：单单凭了四分之一的圆周和少许数学，居然发现了那么卓绝的真理。

地球的圆周长是123 249 600法尺[2]。这是一切引力学说的唯一根据。

人们知道了地球的圆周，知道了月球轨道的圆周及这个轨道的直径。月球在这个轨道里公转一次需时27天7小时43分；所以月球平均运动每分钟为187 960法尺被证明了；正是由于一个已知的定理也证明了使一个物体从月球的高度落下的中心力在第一分钟只使它落下15法尺。

现在，倘使物体有重量，向下坠，以及和距离的平方成为反比地相互吸引的这条规律是真实的话，倘使根据这条规律，在整个大自然中发生作用的力量是同一个的话，那么，显然地球离月亮既然有60个半径，一件有重量的物体向地面掉下，第一秒钟就应该降15法尺，第一分钟就应该降54 000法尺。

果然，一件有重量的物体第一秒钟降落15法尺，第一分钟降落54 000法尺，这个数字是60的平方乘以15；所以，物体的重力

---

① 皮卡德(1620—1682年)，法国天文学家。——译者

② 古度量名，1法尺等于0.3248米。——译者

是和距离的平方成反比的；所以，这个同一的力量使地球有吸力，又把月亮纳入它的轨道。

既然证明了月亮受地球吸引——地球是月亮运转的中心——也就证明了地球和月亮都受太阳吸引——太阳乃是它们周年运动的中心。

别的行星也应该服从这条普遍的规律，而倘使这条规律是存在的话，那么，这些行星就应该遵照开普勒所发现的规律。这一切的规律，一切的关系实际上都由行星极其严格地遵守着；因此宇宙引力的力量使各个行星都受太阳吸引，正如月亮受我们的地球吸引一样。最后，各个物体的反作用与作用既然是成正比，必然是反过来地球也受月亮吸引，而太阳也就受月亮与地球的吸引；必然是土星的任一个卫星都受其他四个卫星吸引，而其他四个卫星也受那个卫星吸引；五个卫星都受土星吸引，而土星也受它们全体吸引；木星也是如此；一切星球都被太阳吸引着，反过来它们也吸引着太阳。

这个宇宙引力的力量按照物体所含的物质的比例起作用；这是经过艾萨克爵士实验所证实的一项真理。这个新发现可以用来证明太阳——一切行星的中心——按照行星的体积和它们与太阳的距离，成正比例地吸引着它们。从此逐步提高，直到那些似乎和人类智慧所不相称的知识，他胆敢计算太阳包含多少物质，每颗行星又包含多少；这样他指出，由于力学的简单规律，每个天体必然是在它现今所在的位置上。他的宇宙引力规律的唯一原则说明了天体在运行中所有表面的不规则现象的内在原因。月亮的变化成为这些规律中的一个必然的结果。此外，人家显然明白为什么月亮的轨道和别的星球的轨道每隔 19 年交叉一次，而地球和别的星球交叉却需要差不多 26 000 年。涨潮落潮也是这种引力的极简单的后果。在满月和新月的时候，月亮离地球近，上下弦的时候，

离地球远，再加上太阳的作用，就使地球上的海洋涨潮或落潮有了显著的理由。

他用他的卓绝的理论说明了行星的运行及其不规则情况后，使彗星也服从于同条规律。这些长久以来没有被认识的星，曾经是天体中可怕的东西，是哲学要努力排除的障碍物，这些彗星曾经被亚里士多德放在月亮之下，又被笛卡儿送还到土星之上，终于被艾萨克·牛顿爵士安置在它们真实的位置上。

他证明了这些彗星都是固体，它们在太阳作用范围内运行，它们划出椭圆的轨道，那么远离中心，那么近乎抛物线，以致有些彗星竟然要花上500年以上，才能公转一次。

哈雷先生以为1680年出现的彗星就是在凯撒时代出现的那一颗。这颗彗星比别的彗星更能使人家看到彗星是坚固和不透明的；因为它这样接近太阳，以致它离开太阳只有日轮的六分之一那么远，因此它所受到热度要比烧得最红的铁高两千倍；倘使它不是一个坚固的不透明体，它就要在短时间内被溶解，被毁灭。接着，探测彗星的运行，便开始风行一时了。著名数学家伯努利用他的学说作出结论：这颗1680年的著名彗星将在1719年5月17日重新出现。就在这个5月17日晚上，欧洲没有一个天文学家睡觉的，无奈这颗著名的彗星并未出现。其实给它575年的时间再出现，即使没有更大的把握，至少也比较聪明些。一个叫做惠斯顿的英国几何学家——虽是几何学家，却也不失其为妄想家——曾经一本正经地肯定：在洪水泛滥的时候，乃是一颗彗星使地球上的洪水泛滥的，他居然还因为人家讽刺他而吃惊。古人的想法跟惠斯顿的差不多；他们相信彗星永远是地球上某些大灾祸的先驱。恰好相反，牛顿疑心彗星对地球大有好处，它们发出来的烟雾只会有助于在行星上产生生命：在运行中，行星们吸收了太阳从彗星分解出来的一些粒子。这个意见至少比另一个意见来得可靠。

还并不尽在于此。倘使这种重力及吸力作用于一切天上星球身上的话，那末无疑地这种力量对于星球的各部分也能起作用；因为，假若物体按照它们所含物质的数量比例相互吸引的话，那只能是按照它们各部分的数量比例；倘使这种力量包含在整体中的话，肯定在半个中也有，在四分之一中，在八分之一中，以至在无穷小之中也都会有。

因此，可以看出引力是推动自然界的伟大的动力。

在证明了这个原则的存在以后，牛顿早就预见到，就凭引力这个名字，人们也会反对的。在他的著作里他不止一次地为此而告诫读者，他告诉读者不要将引力与古人所说的神秘的特性混淆起来，只须认识，有一种中心力量按着力学的不变规律，在整个宇宙和一切物体中起着作用。

使人惊奇的乃是，在这位大哲学家作出这庄严的声明以后，索兰先生和德·丰特奈尔先生——他们两位也值得我们称之为"大哲学家"——竟然毫不含糊地责备牛顿犯了消遥学派幻想的毛病；索兰先生是在1709年的学院论文中，丰特奈尔先生是在对牛顿先生的那篇颂词中，责备牛顿的。

几乎所有的法国人——学者和其他的人反复这样责备他。到处可以听到："为什么牛顿不用大家都很懂的'推动'这个词，却用了大家都不懂的'引力'这个词？"

牛顿尽可这样回答那些批评："第一，你们对'推动'并不比对'引力'更懂；加之，倘使你们不会想像一个物体怎样趋向于另一个物体的中心，你们也就不会想像由于什么力量一个物体能推动另一个物体。

"第二，我不能承认'推动'；因为，若要承认，我必须先发现果真有一种推动行星的天际物质；然而，不但我不晓得这种物质，而且我已证明它不存在。

"第三，我用了'引力'这个词，只为了表达我在大自然中所发现的一种作用——一种未知原则的确然而无可争论的作用——是物质固有的属性，有待于比我聪明的人们，倘使他们办得到的话，去找出它的原因。"

"那么，您究竟教了我们些什么呢？"有人还坚持地问着："为什么作了那么多的计算，却对我们说出您自己也不知道的东西？"

"我教过你们，"牛顿能够继续说，"中心力的机械作用使一切物体有了和它们的物质相称的重量，只有这些中心力使行星和彗星在规定的幅员内活动。我给你们证实了一切天体的重量和运动不可能有另外一种原因；因为有重量的物体按照中心力的已证明了的比例向地面下坠，而行星按照同一的比例完成它们的运行，倘使另有一种力量在这些物体上起作用的话，它就要加强它们的速度，或改变它们的方向。可是，在这些物体中，从来没有一个在它的运动、速度、方向中，有丝毫没有被证实是中心力的效果的；因此，不可能还有另外一种原理。"

请准许我再让牛顿谈一回。他将不很受欢迎地说："我所处的情形和古人大不相同。譬如，古人看到了水在唧筒里上升，他们就说：'水因怕空隙而上升。'但是我呢，我处在这种情况下：是我首先发现了水在唧筒里上升，却让别人去解释水为什么上升。解剖学家首先告诉我们，手臂之所以能动，因为筋在收缩，他就告诉了我们一项无可非议的真理；是不是因为他不懂为什么筋会收缩，我们对他就少感激些呢？空气弹力的原因尚未发现，但是那位发现空气弹力的人却对物理学有很大的贡献。我所发现的原动力更是隐秘，更是广泛，所以，人们应该更感激我才对。我发现了一项物质的新属性，发现了造物主的奥秘之一；我计算了它，我证明了它的诸般作用；人们对于我所给它的名称，可以挑剔么？"

人们可以称做一种神秘特性的是那些漩涡，因为人们从未证

明它们的存在。引力却恰恰相反是一种真实的事物，因为人们证明了它的作用，并且计算了它的比例关系。这个原因的原因却在上帝心中。

到此为止，不再向前。

谈牛顿的光学

一个新的世界被前一世纪的哲学家们发现了。这个新世界的存在是我们意想不到的，所以它就更难于认识。认为人们可以推测到天体遵循着什么规律来运行，光怎样发射，这在最聪明的人看来，是一种鲁莽。

伽利略在他的天文学的发现里，开普勒在他的数学里，笛卡儿至少在他的折光学里以及牛顿在他全部著作里都谈到过宇宙的动力。在几何学里有人计算无限量。关于动物体内的血液循环和植物体内的汁液流通的知识改变了我们对于自然的看法。在抽气机里出现了物体存在的新方式。用望远镜可以使目标接近我们的眼睛。最后，在许多新鲜事物发现之后，牛顿关于光的发现是人类好奇心所能期待的一切新发现中的最大胆的发现了。

直到安托尼奥·德·多米尼斯的时代，虹一直似乎是一个不可解的谜。这位哲学家猜测到虹是雨水和阳光所造成的必然结果。笛卡儿由于用数学来解释这个非常自然的现象而名垂不朽；他计算了雨点的反光作用。这种聪明的计算在当时可说是很神奇的了。

但是倘若有人告诉他，说他把光的性质弄错了；说他没有任何理由相信光是一种球形物体；说并非是这种物质弥漫宇宙，并非是只要太阳推动它，就可动起来，就如同一根长棍从一端推动，另一端也会动一样；说光倒是太阳放射出来的，并且说，光从太阳传到

地球只要7分钟，可是一个炮弹永久保持它的最初速度，至少也要25年才能跑完这段路程。笛卡儿又会说什么呢？

倘若当时有人对他说："光的直接反射作用并不是它碰上物体坚硬部分而跳回来；物体透明也并不是它有大孔眼；将来会有人来证明这些谬论都是错误的，他将会分析一道光线比一个灵巧的艺术家分析人体更灵敏。"他又该如何地惊讶！

这个人已出世了。牛顿只用一只三棱镜就向肉眼证明了光是一束彩色光线，混合起来就呈白色。一道光线被他用三棱镜分成七道，这七道光依次映到一块白布或一张白纸上，一道挨一道，宽窄不等。第一道是赤色；第二道是橙色；第三道是黄色；第四道是绿色；第五道是青色；第六道是蓝色；第七道是紫色。这些光线，每一道就是再通过100只三棱镜，也决不改变它所有的颜色，犹如真金不怕火炼。并且为了尽量证明每道光线所带的颜色就是我们肉眼所看见的颜色，可取一小块黄色木头，把它放在赤色光线下，这块木头立刻染上赤色；放在绿色光线下，立刻又呈绿色；如此类推，都是一样。

那末在自然界中颜色发生的原因到底是什么呢？不外是物体反射某一种光线而又吸收其他光线的这种性质罢了。这种奥妙的性质又是什么呢？牛顿证明说，这只是构成物体的各个细小部分的厚薄程度罢了。这种反射又是怎样发生的呢？有人曾经以为是因为光线像颗子弹一样射在坚固的物体表面上又跳回来。绝对不是这么回事。牛顿告诉那些少见多怪的哲学家说，物体不透明只是因为它的孔眼大，光是从物体内部反射到我们眼里的。物体孔眼越小，也就越显得透明：所以纸在干燥的时候就反光，涂上油就透光了，因为油充塞孔眼，使孔眼更显得小了。

就是在这一点上，他考察物质极度粗松的状态，每一部分都有孔眼，每一部分的各个部分又有各个部分的孔眼；他指出在宇宙中

没有一方寸紧密的物质；我们的意识距离了解物质的究竟，可有多么远哪！

他这样分析了光并且把他敏锐的发现一直向前推进，指出用原始色来识别合成色的方法，指出这些基本光线，用三棱镜分开，能按照次序排列，只是由于这些光线是按照这种次序屈折反射的原故。光按照这种比例分裂的性质，在他以前还没有人知道。光的这种不均等折射，赤色比橙色屈折得更小一点的这种性能等等，他称之为不同的折射性。

最有反射性的光就是最能屈折的光。从这一点，他又指出折光和反光的原因都是这同一种性能。

这么多的奇异的发现，还只是他的发现的开端。他找到了观察光的颤动和震荡的奥妙。这种光线的颤动，往返不停地摆动着，并且随着它所遇到的物体各部分厚薄不同而透过或反射光线。他居然有勇气计算在一块平面透镜和一块凸面透镜叠合在一起的时候，为产生某种透光作用或某种反光作用，为显现某种颜色，在镜与镜之间所必需的空气空隙的厚度。

从所有这些试验中，他发现了光影响物体、物体影响光各到什么程度。

他很了解光，能够确定用望远镜加强光度和助长我们视力的技术所受到的限制。

笛卡儿，以一种很可原谅的真诚态度，热中于这种几乎是他首先发明的新兴技术，他也许希望用望远镜能够窥见星球上的小东西，这些东西跟我们在地球上所能分辨的一样小。

牛顿证明过我们不能再进一步改善望远镜，因为这种折射和折射性本身，在使物体接近我们的时候，离开原来的基本光线太远了；他计算了在这类透镜里红光和蓝光折射相差的比例；他用我们意想不到的东西来做实验，研究镜面的形状所造成的不均状态和

折射性所造成的不均状态。他发现望远镜头，一面凸，一面平，倘若平面朝向目标，由镜头位置和构造所产生的误差比由折射性所产生的误差小五千倍；所以并非镜面的形状使我们不能改善望远镜，而是由于光本身性质的原故。

这就是为什么他发明一种用反射而不用折射来显示目标的反光望远镜的原故。这种新式的望远镜很难制造，也不大好使用；但是在英国，有人说一只五英尺长的反光望远镜的效果足顶得上一只百英尺长的折光望远镜。

谈几何学的无限和牛顿的纪年学

复杂深邃的无限问题也是牛顿所走过的一条新的道路，他给我们指出一条指导线索来。

在这项惊人的新发现中，笛卡儿依然是牛顿的先驱；笛卡儿在几何学方面曾经大踏步向前迈进，直向无限，但是他进到边缘就止步不前了。沃利斯先生，在前一世纪中叶，是用一种循环除法把一个分数变成无限极数的第一人。

布龙克尔勋爵用这一无限极数来求双曲线的平方。

墨卡托公布了这个求积法的证明式。大约也就是在这一时期，牛顿在23岁的时候，发明了一个通用的方法，把人们刚刚试用在双曲线上的求积法应用在种种曲线上。

所谓微分，或流数和积分，就是把无限处处代入代数式的方法。这是用数目精确计算和度量一种数量的技术，这种数量，我们甚至不能理解它的存在。

当有人跟您说有些无限大的线形成一个无限小的角；说一条直线在它是有限的时候是直线，若无止境地微微变更方向，便成为无限的曲线；一条曲线无止境地延长就能够变成直线，事实上您不

会以为是有人在跟您开玩笑吗？

当有人跟您说有些二度无限，三度无限，无限度无限，三度无限比无限的无限就等于零，您不是也会以为有人在跟您闹着玩吗？

所有这一切，初看起来，像是极其没有道理，实际上却是人类思想最细致最广泛的努力的结果，也是发现一些直到当时尚属未知的真理的方法。

这种如此大胆的创作也还是建立在一些简单的观念上的。这和量一个正方形的对角线，求得一种曲线的面积，求出一个普通算术里没有的数的立方根，都是有关系的。

并且，就是这么多种类的无限，到底也不致比那个很出名的命题——在圆与切线之间可以通过若干曲线，或是另外一个命题——物质永远可分，更难想像吧。这两条真理早已经人证明，而且也并不比其他真理更可理解。

有人为这一著名的发现跟牛顿争论了很久。莱布尼茨先生在德国曾经被人看作是牛顿名之为流数的微分学的发明人，伯努利也以积分学的创始人自居；但是首先发明的荣誉仍旧归于牛顿，别人只有能够跟牛顿争名的光彩。

有人也曾这样否认过哈维发现血液循环现象；否认配罗发现汁液流通现象。哈特索彻和勒文胡克互相争夺首先发现那种发展成人的小虫儿① 的荣誉。也就是这位哈特索彻跟惠更斯争夺计算一颗恒星距离的新方法的发明。我们还不知道究竟是哪一位哲学家发明了摆线。

无论如何，牛顿总算由于这种无限几何学达到了知识的最高峰。

我还得给您谈谈另外一本比较更接近人类理解的著作。但是它依然带着牛顿在他种种研究中所有的那种创造精神；这是一种

① 指精虫。——译者

崭新的纪年学，因为在他所进行的一切研究中，他必然要改变别人已经接受的观念。

他惯于清乱理繁，并且至少想弄清那些古代传说，这些传说跟史实相混淆，从而形成了一种不确切的纪年。的确所有的家族、城市和民族都是想尽方法提早他们的起源的；而且，最初的历史学家也都是最忽略纪载年代的；古书的流通较之今日差上千倍，因而受到批评的机会自然也就少，人们也就可以肆无忌惮地欺骗世人了；既然有人明确地设想了一些事实，也就很可能设想年代日期。

大体说来，牛顿觉得世界比纪年学者们所谈的要年轻 500 年；他这种思想是根据通常的自然过程和天文观察而来的。

我们这里说的自然过程，指的就是每一代人在地球上生活的时间。埃及人最初使用了那种不大确切的计算法。当他们想要写他们最初的历史的时候，从美尼斯到塞东，他们计算为 341 代；他们又没有确定的时期，只约略估计每经 3 代就是 100 年。所以，他们计算从美尼斯王朝到塞东王朝有 11 340 年。

希腊人，在奥林匹亚纪年法以前，照着埃及人的方法计算，甚至把各代年限稍微延长，把每一代的年数加到 40。

然而在这上面，埃及人和希腊人都算错了。按照通常的自然过程说来，的确是每三代约合 100 到 120 年的样子。但是三代君主远达不到这么多年数。显然，通常人活的时间总比国王在位的时间长久一点。所以，一个人要想写历史而又不知道确切的年代，他所知道的是，一个国家有 9 位国王，倘若他计算出 9 位国王有 300 年就大错特错了。每一代人约计有 36 岁；每一朝国王约计有 20 年，一朝接着一朝。拿英国的 30 位英王——从征服者威廉到乔治一世来说吧，他们一共在位 648 年，分配给 30 位国王，每位在位 21 年半。63 位法国国王，一位接着一位，每人大约在位 20 年。这就是通常的自然过程。所以古人弄错了，一般把每一代君主的

统治时期跟每一代人的生活时期等量齐观，所以说他们把年代计算太长了；因此应当从他们所计算的数目里略微减少一点才合适。

天文学的观察似乎大大帮助了我们的哲学家；他在他自己的本行内似乎更有说服力。

您知道，先生，地球除开它每年从西往东绕日运转以外，还有一种特别的运转，直到最近还没有人知道，它的两极有一种很慢的从东往西的逆向运动，使它每天的位置不能对准天空同一方位。这种差度，一年中感觉不到，时间一久，差度可就大了。到了72个年头上，我们就发现差了一度，也就是说差了整个天空圆周的三百六十分之一。所以每经过72年，春分时的二分线经过一颗恒星，跟另外一颗恒星遥遥相对。因此，太阳不在白羊宫于希帕库斯① 时代所在的天空方位，而与金牛宫原来的方位相对应，双女宫便在金牛宫原来的方位。各个宫都变动了位置，可是我们却老是保持古人的说法；我们说春天太阳在白羊宫的方位，跟我们说日出日落一样，都是一种迁就习惯的说法。

希帕库斯是第一个把星座和春分秋分线比较，发现星座起了某些变化的希腊人；或者宁可说希帕库斯这种见解是从埃及人那里获得的。哲学家们把这种运动归于各个星球；因为当时人们还远不能想像在地球上还有这样的转动，还以为地球在各个方向上都是不变动的。他们便倡说一种天空，以为各个星球都依附在那上边，并且以为这一天空有一种特殊运动，使它本身向着东方移动，因此，各个星球就好像每天都从东往西移动一样。在这一错误上，他们又添上了第二个更严重的错误，以为他们所设想的附有恒星的天空，每隔100年，便向东移动一度。所以，他们在天文计算上跟在物理学说上都弄错了。例如当时有一位天文学家就说过："在

① 希帕库斯（约公元前190—前126），希腊天文学家。——译者

某一位观察家的时代，春分线曾经在某一星座、某一星球的方位上；从这位观察家的时代直到我们的时代，春分线移动了两度；那末两度就相当于 200 年，所以这位观察家生在我们 200 年以前。”这样推论的这位天文学家一定是弄错了整整 54 年。这也就是为什么古人犯了双重的错误，把宇宙漫长的年代，也就是说，整个天空运转的年代，估计成 36 000 年。但是近代人知道，满天星斗的天空的这种假想的运转，不外是地球两极的运转，运转了 25 900 年。这里应当顺便注意牛顿确定了地球形状的同时也很幸运地解释了这种运转的理由。

在这一切都提出来之后，为了确定纪年，我们还得看一看现今二分线在什么星球位置上在春季与黄道相切，还需要知道有没有哪一位古人曾经告诉我们在他那个时代黄道跟这道二分线在哪一点上相切。

克莱蒙·亚历山得勒说同阿耳戈英雄① 远征的喀戎曾经观察过这次著名远征的时代的星座，把春分确定在白羊宫中央；秋分，在天秤宫中央；夏至，在巨蟹宫中央；冬至，在摩羯宫中央。

在阿耳戈英雄远征以后很久，伯罗奔尼撒战争的前一年，梅松观察到夏至点经过巨蟹宫的第 8 度。

那末，黄道带 12 宫每宫都有 30 度。喀戎时代，至点都在宫的中央，也就是在第十五度上；伯罗奔尼撒战争前一年，至点在第 8 度上：所以迟了 7 度。一度相当于 72 年，所以从伯罗奔尼撒战争发端到阿耳戈英雄远征，只有 72 年的 7 倍，合 504 年，并不像希腊人说的 700 年。所以拿现今的天体情况跟阿耳戈英雄时代的来比较，我们看出阿耳戈英雄远征应该是在耶稣纪元前 900 来年而并非是 1 400 年左右；因此，世界比人们所设想的年代少 500 来年的

① 希腊传说中同伊阿宋一道乘快船阿耳戈号去取金羊毛的 50 位英雄。——译者

样子。因此各个时代都往近推移了，一切都比人们所说的发生得晚。我不知道这一奥妙的学说是否能受人欢迎，人们是否肯下决心根据这类观念来调整世界纪年；也许学者们会以为把同时改善了物理学、几何学和历史学的荣誉都归于牛顿一人身上，未免推崇过甚；也许这种世界最高权威的地位伤害了别人的自尊心。所以在那时候，有些很大的哲学家纷纷攻击万有引力，别的人又打击他的纪年学说。本来时间可以令人明白胜利究将属谁，可是时间也许会使得争论更为模糊不定。

谈人们对于文人应有的尊敬

无论在英国，无论在世界上其他各国，都没有像法国那样设置对文学艺术的奖励基金。大多数国家都有大学；可是只有在法国能找到那些对于天文学的、对于数学各个部门的、对于医学的、对于古代文物搜集的、对于绘画、雕刻和建筑的有利的奖励，路易十四由于一切这样的创立而使他名垂不朽，而这件不朽盛业每年花费不了他 20 万利弗尔。

我承认我所见到的惊人奇事之一，就是英国议院愿出 2 万斯特林的奖金付给那发现经度的人，而以前他们竟然从未想到效法路易十四对于艺术和科学的慷慨解囊。

实际上在英国，对国家的功绩可以得到其他更光荣的报酬。这便是英国人民对于才能的尊敬，这使得一个成绩卓著的人总能在英国获致财富。艾迪生先生① 如果在法国可能被选为国家学院院士，并由于一位有声势的妇女的保举，还可能得到一笔 1 200 利弗尔的年金，但也可能借口在他的悲剧《卡托》里，发现一些影射某个

① 艾迪生(1672—1719)，英国作家和政治家。——译者

当权人的守门人的词句，而把他关进巴士底狱。在英国，他曾被任命为国务大臣。艾萨克·牛顿爵士曾经做过王国的钱币督办。康格里夫先生[1]曾任重要的职务；普赖尔先生[2]曾被任为特命全权大使。斯威夫特博士[3]是都柏林圣帕特里克大教堂的教长，而他在爱尔兰受人尊敬远过大主教。蒲柏先生[4]的宗教信仰的确使他不能获得显赫的职位，却并未妨碍他杰出的荷马译作得价20万利弗尔。在法国我很早就见到《哈达米斯脱》的作者已经到了快要饿死的地步；而法国所有过的最伟大人物之一[5]的儿子，在他开始从事他父亲为他安排的崇高职业的时候，没有法贡殿下也就早已潦倒在穷困之中了。在英国，最鼓舞艺术的，就是艺术所受到的尊敬：首相的画像只挂在他自己的办公室的壁炉架上，但是我却在20家住宅中都见到蒲柏先生的画像。

艾萨克·牛顿爵士在世的时候曾经受到尊崇，死后也得到了他所应得的荣誉。国家的要人互相争夺执绋的荣幸。请您走进威斯敏斯特教堂去。人们所瞻仰赞叹的不是君王们的陵寝，而是国家为感谢那些为国增光的最伟大人物所建立的纪念碑；您在那里看到了他们的塑像，犹如人们在雅典看到索福克勒斯[6]和柏拉图的塑像一般；而我深信只要一见这些光荣的纪念碑绝不止激发起了一个人，也绝不止造就了一个伟大人物。

甚至有人还责备英国人对于酬谢一技之长的颂扬典礼是大大地过分了；有人还觉得可以责备的是，他们将大名鼎鼎的舞台女演员奥德费尔德小姐安葬在威斯敏斯特教堂的盛况和对待艾萨克·

---

① 康格里夫(1670—1729)，英国讽刺喜剧作家。——译者

② 普赖尔(1664—1721)，英国外交家和诗人。——译者

③ 斯威夫特(1667—1745)，英国讽刺作家。——译者

④ 蒲柏(1688—1744)，英国讽刺诗人。——译者

⑤ 这里指法国诗人和悲剧作家拉辛(1639—1699)。——译者

⑥ 索福克勒斯(约公元前496—约前406)，希腊三大悲剧作家之一。——译者

牛顿爵士的约略相同。有些人强调英国人之所以特别表彰这位女演员使她身后哀荣到了这般程度，就为的是使我们更可以感觉到他们在谴责我们把勒库弗勒小姐[1]的遗骸草草埋葬在旷野的那种野蛮而卑鄙的不义行为。

但是我可以向您保证，促使英国人把奥德费尔德小姐安葬在威斯敏斯特教堂的，只是他们的良知，而非其他什么原则。他们绝不会荒谬绝伦地对已使欧里庇得斯[2]和索福克勒斯不朽的一门艺术横加污辱，或者抛弃那些以最优美的语调和动作表演那能使其国家引以自豪的剧作的公民们的遗体。

在查理一世时代内战的初期——一些强硬的狂热分子掀起了那些内战，后来他们自己却成了内战的牺牲品——有人写过许多反对戏剧演出的文章，正因为查理一世和他的妻子（她是法国亨利四世的女儿）极其爱好这类演出。

有一位普林先生[3]，是狂热的清教徒，他甚至自以为如果他穿了一件长法衣代替一件短外套，就会被罚落入地狱，而且他希望半数的人民为了天主的光荣和布道去杀戮其他半数的人民。他蓄意写了一本很拙劣的书去攻击人们每天都在君王和王后之前无害于人地演出的那些相当好的喜剧。他引证了犹太的律法师的判例和圣·波拿文都拉[4]著作中的几节文字，来证明索福克勒斯的《奥狄浦斯王》乃是魔鬼的著作，而泰伦提乌斯[5]事实上曾被罚停止领圣

---

① 勒库弗勒（1692—1730），法国著名女演员。由于生前没有与演员职业脱离关系，因此未能举行基督教葬礼。——译者

② 欧里庇得斯（公元前484—前406），古希腊三大悲剧作家之一。——译者

③ 普林（1600—1669），英格兰清教派小册子作家。曾在其所著《演员的悲剧》中证明演剧败坏社会道德。因此而入狱，并被割去双耳。——译者

④ 圣·波拿文都拉（约1217—1274），基督教神学家、方济各会会长、枢机主教。——译者

⑤ 泰伦提乌斯（公元前186/185—前161），古罗马著名喜剧作家。——译者

体；而且还说，布鲁图[1]是个很严格的詹森主义者，他刺杀凯撒，无疑地只因为凯撒是大司祭，却以奥狄浦斯为题材写了一部悲剧。最后他宣称，所有经常出入剧场的人都被罚停止领圣体，因为他们背叛了他们的圣油礼和受洗礼。这简直是亵渎国王和王室的全家。在那个时候英国人是尊敬查理一世的；他们决不容忍有人讲起这位君王本人被罚停止领圣体——尽管就是这个君王，以后却又被他们斩了首。普林先生后来被传唤到那座星法院里去，罚他目睹他的著作由刽子手来焚烧，而他呢，也被割去了双耳。他的案件见于公诉档案中。

在意大利，人们绝不会污辱歌剧艺术，或者把塞奈西诺先生或楚左尼小姐[2]逐出教会。至于我，我敢于要求人们能在法国取缔那些印来反对我们戏剧演出的极坏的书籍；因为，当英吉利人和意大利人知道了我们以最大的污辱伤害我们最卓越的艺术，将在修士和修女那里和修道院那里所演出的一出戏剧判以轻慢宗教之罪，将路易十四和路易十五亲自扮演的戏剧横加诽谤，将最严肃的大司法官所市阅过的、而且在一位有德望的王后之前演出的一出戏剧宣布为魔鬼的著作；当外国人知道了这件无耻丑行，这种对王室权威的大不敬，这种人们竟敢称之为基督教的严肃性的哥特式野蛮行为，您想他们对我们的国家会有些什么看法呢？而且他们怎么能够理解我们的法律批准一项宣布为那么可耻的艺术，或者有人胆敢指出一项为法律所批准，为君王所奖励，为大人物所培养和为各国所赞赏的艺术会有如许的丑事恶行；而且有人在同一书店里看到勒布伦神父反对我们戏剧演出的雄辩放在拉辛的、高乃依的、莫里哀的不朽杰作的一旁呢？

---

① 布鲁图（公元前85—前42），古罗马政治家、学者。——译者

② 楚左尼（1698—1770），意大利女高音歌唱家。——译者

谈皇家学会和其他学院

英国人早就创立了一个科学院，比我们早得多；但是那个学院并不比我们的学院办得更有条理，其唯一理由也许就是成立较早、缺乏榜样；如果成立在法兰西学院之后，它可能要采取法兰西学院某些贤明的规章并且改进其他的规章。

伦敦皇家学会缺少两样对人最重要的东西，那就是奖励和规章。在巴黎对于一个几何学家或一个化学家来说，能取得学院的一个席位就等于一笔小小的财富；在伦敦进皇家学会反而要出钱。在英国不论什么人都可以说：我爱好数学和物理学，想进皇家学会，他立刻就可以成为会员。但是在法国对于做学院的一个院士和领取年金，仅仅是一个爱好者还不够；必须是一个专家，而且必须和许多人去竞争这一席位，尤其因为这些人都是为光荣，为利益，甚至为困难，和为数学的艰苦研究中所经常付出这种不屈不挠的精神而激动起来，这竞争就成为更不可轻视的。

科学院很聪明地把范围局限于研究自然，实际上，对于参加的五六十人来说，这是一个相当广泛的园地。而伦敦皇家学会则毫无区别地把文学和物理学羼杂起来了。在我看来，最好是有一个特别的学院专门研究文学，因为这样就绝不会混乱了，而且人们也绝对看不到在论一百多条新曲线的论文旁边还有论罗马妇人的发式那样的论文了。

既然伦敦学会的规章不大完备又没有什么奖励，而巴黎的学院的情况则完全不同，这就难怪我们学院的论文要比他们学会的论文来得高明：纪律很好和给养充足的士兵最终必然会胜过志愿军。不错，皇家学会有了一个牛顿。但是牛顿不是由它造就的；就是它那里也很少有会员能了解他；像艾萨克·牛顿爵士这一种天

才是属于欧洲所有的学院的，因为所有的学院有许多东西要向他学习。

在安妮女王统治下的最后几年中，著名的斯威夫特博士草拟了一个计划，要仿照法兰西学院的样子建立一所语文学院。这个计划得到财政大臣牛津伯爵，尤其国务大臣博林布鲁克子爵的支持；而这位博林布鲁克，有本领在国会里随口发表演说，词藻的高雅不下于斯威夫特在他的书房里所写的文章。如果计划实现，博林布鲁克将是这个学院的保护人和金字招牌。那些应该参加的人乃是他们的著作可以和英语同终始的人：有斯威夫特博士、普赖尔先生，我们在这里看他是驻法公使，他在英国的荣誉和拉封丹① 在我们之中的荣誉是同样的。有蒲柏先生，他是英国的布瓦洛；康格里夫先生，人们称他为英国的莫里哀；还有其他许多人，我在这里想不起他们的名字了，他们都能使这个学院在诞生之初就放出异彩。但是女王突然死去了；英国的辉格党执政，就绞杀了学院的一些保护人，你们可以想到，这就是文学的致命伤。这个学院的院士们可能大大超过了法兰西学院里的那些第一批院士，因为斯威夫特、普赖尔、康格里夫、德莱顿②、蒲柏、艾迪生等人，都是用他们的写作确定了英国的语文；至于沙普兰、科勒泰、卡赛纳、法雷特、皮兰、科坦等法国的第一批院士，却是玷辱了法国，而且他们的名字变成为非常可笑的，要是某一位中等作家不幸而叫做沙普兰和科坦的名字的话，他就必须要改换名字。这就必然是英国的学会所订的工作计划和我们的学院的工作计划完全不同。有一天，这国家里的一位学者向我问到法兰西学院的论文，我对他说："他们绝对没有写论文，但却印刷了 60 或 80 卷颂词。"他浏览了一两卷；他

---

① 拉封丹(1621—1695)，法国寓言诗人。——译者

② 德莱顿(1631—1700)，英国诗人、剧作家、评论家。——译者

虽然很能懂得我们所有的名作家，却绝对不了解这样一种笔调。他对我说："在这些措词讲究的演讲中我所约略看到的，就是一个新入院者确信他的前辈是一位伟大人物，而枢机主教黎塞留①是一个更伟大的人物，大法官塞吉耶②也是一个相当伟大的人物，路易十四就是比伟大人物更伟大的人物，学院院长答复他也是同样的话，而且加上一句说，新入院的人也很可能成为伟大人物之一；对于他这个院长来说，自然也不会舍弃他的一份伟大。"

这不难看出，差不多所有这些文章很少能为这个学院增光："这是时代的过错而不是人的过错"。慢慢地就形成了这样的习惯：所有的院士在他们入院的时候都要诵读这些颂词：这已成为一种规章，令人感觉厌烦。要是我们研究一下为什么那些最有才能的人入院时会说出一大篇最拙劣的演词，原由也很简单：这就是他们要炫耀一番，他们想在一个旧主题上推陈出新。不得不说，但无话可说，又要卖弄才学：这三件事能使最伟大的人物成为可笑的人；他们不能找到新颖的思想，却要去搜寻新的花样，因而说的时候，没有思想内容，好像在空嚼，其实饿得要死却装作吃饭的样子。

在法兰西学院里这是一条规则：要把所有演讲词都印出来，就是因为这些演讲词才使那些院士们出名，其实他们倒应该有一条规则：不要把那些演讲词付印。

文学院提出一个更聪明更有益的目标，这就是搜集一些充满严肃认真的探索和批评内容的论文介绍给广大群众。这些论文已经为其他许多国家人士所重视；他们仅仅希望在某些问题上更加深入，而且不要研究别的问题。例如，他们尽可能忽视右手优先于左手的论文和一些其他的研究，这些研究的题目虽则不可笑，然而

① 黎塞留(1585—1642)，法国政治家，枢机主教。——译者

② 塞吉耶(1588—1672)，法国大法官。——译者

它们的内容都是些无关紧要的问题。

科学院，在它的更艰苦和更合实用的研究中，获得对自然的认识和对艺术的提高。我们可以相信，这些深刻的和系统的钻研，精确的计算，巧妙的发明，伟大的远见，最后必然产生为全世界幸福服务的东西来。

一直到现在，正如我们所已经观察过的，倒是在那些最野蛮的时代里，创造了许多最有益的发明；好像那些最文明的时期和最有学识的社团所参与的，乃是争辩那些无知者所发明的一切。现今我们已确切知道了用船身的龙骨来确定一个船舵的最有利的角度；但是哥伦布并不曾想到这个角度却已经发现了美洲。

我绝对不是从这方面得出结论说应该只坚持一种盲目的实用；但是那些物理学家们和几何学家们尽可能地把实地应用和纯理论的思考联系起来，这会有好处的。会不会有这种情况：给人类智慧以最大荣誉的东西往往是最没有用的东西？一个人运用着算术上的四个法则和聪明才智，就可以做一个大商人，一个彼得·德尔梅爵士，一个理查德·霍普金斯爵士，一个吉尔伯特·希思科特爵士，至于一个可怜的代数学家费了他的一生的精力去寻求那些比例的数字和不可思议的特性，但却毫无用处，而且它们并不使他理解什么是贸易经商。所有的技艺的情况都差不多是这样的：这里有一个限度，超过这个限度则那些研究只不过为着好奇心而已。那些精巧而不切实用的真理仿佛是离我们太远的星辰，它们不能给我们光明。

如果法兰西学院每年不去印行那些颂词，而去印行路易十四时代的一些好著作，改正溜进那些著作里的语文错误，那么，对于文学、对于语言、对于国家的贡献该是多么大！？高乃伊与莫里哀就有许许多多的错误；拉封丹的错误像蚂蚁那样多；这些错误要是不能够改正，至少也要指出来。整个的欧洲，读到这些印行的好著

作，并将通过它们，有把握地学会我们的语文；语文的纯洁将永远确定了；法国的那些好书，由国王出钱来精印，可以成为民族最光荣纪念物之一。我曾经听说布瓦洛先生曾经提出这种建议，而这种建议又由一人重新提出，这人的聪明、贤智以及正确的批评是人人都知道的；但是这个意见却和其他许许多多有益的计划遭受到同样的命运，得到人的赞成而又被人所忽视。

上文包括伏尔泰《关于英国人的通信》的第8、9、10、11、12、13、14、15、16、17、23、24封信。

（高达观等译。根据巴黎 ÉDITIONS GARNIER FRÈRES 版本译出[《哲学通信》，上海人民出版社，1961年版]。中译本编者根据本丛书收入的英译本对个别地方作了改动。）

但丁·阿利盖里

1265—1321

1265年但丁出生于意大利佛罗伦萨的一个古老的家族。他的早年生活是暗淡无光的，不过，他显然在古典作家——尤其是亚里士多德——和当时的文学作品两方面受过良好的教育。他年轻时发生的重大事件，是他遇见了一位名叫贝雅特里齐·波尔蒂纳里的佛罗伦萨姑娘，从某种意义上说，这也是他整个一生中发生的重大事件。他对她了解甚少，却深深地爱上了她。而这个姑娘也许从未把他放在心上。他在《新生》中描述了这段恋爱经历，告诉人们，贝娜特里齐怎样在他心目中成为神的恩典和美的化身。

这位佛罗伦萨姑娘肯定就是但丁后来所写的最伟大的著作《神曲》中的贝雅特里齐。这首长诗包括三部分——《地狱》、《炼狱》和《天国》，描述了人类获得灵魂拯救的过程。在诗中，讲述哲学，引导但丁通过地狱和炼狱的是罗马诗人维吉尔；但是，给但丁以启示，带领他最终进入天国的，却是贝雅特里齐。

但丁最关心的事情，除了作诗之外，就是政治。他深深地卷入了发生在他所热爱的佛罗伦萨的各种事件，当时佛罗伦萨因派系斗争和内部倾轧，处于分裂状态。敌对的两党，一方是吉伯林党人，他们反对罗马教皇和神圣罗马帝国的集权；另一方是归尔甫党人，他们拥护这种集权。但丁出生于一个显赫的归尔甫家族，但是他后来的观点却多少也带有吉伯林派的色彩，因为他逐渐认识到，意大利如不联合起来，将毁掉自己。在当时那种极端对立的情绪

中，坚持这样一种中间立场是不可能的。在这种敌对情绪的影响下，但丁在1302年被逐出佛罗伦萨，从此再未见到故乡。他受到各种各样敬重他日益提高的声望的庇护人的保护，在意大利的其他地方度过余生。1321年在拉文纳去世，至今仍安葬在那里。

下面这段文字选自但丁大约写于1310年的论文《论世界帝国》(*De Monarchia*)，有心研究这篇论文的读者最好能读一下克劳塞维茨的《什么是战争?》①。领会一位对世界和平感兴趣的人的观点，最好的办法也许是阅读一位对非和平状态感兴趣的人的著作——这些人像克劳塞维茨所做的那样，假定战争是国与国之间的自然状态。克劳塞维茨作此假设的最有力的理由是：除了相互对立的各国权力机构之外，不存在任何世界性的权力机构。在各个国家内部都自有一套法律，但是由于所有的国家相互之间都是平等的，因此不存在任何可以控制它们之间相互关系的法律。

战争就是这种状况的自然产物，克劳塞维茨正是这样说的；如果我们理解这一思想，我们就同样可以很好地理解但丁。因为《论世界帝国》第一卷的中心思想与上述观点是相同的，只不过它是从相反的角度去阐述罢了。这种观点认为，政府是和平的条件，没有政府就没有和平。随之而来的结论是：为了实现国家间的和平，必须建立一个比任何国家都强大的权力机构：换言之，必须建立一个

① 见本丛书，中译本，第6卷。

插图作者注："……但丁的侧面像突出了他那线条分明、瘦削的面容。背景形象地显示了但丁在《神曲》中详尽描述过的托勒密的宇宙结构。顶端是上帝和天使居住的天国；中间是行星和恒星所在的同轴的天空；通往地狱的尘世，被想像为一个没有舞台的圆形剧场。"

DANTE

世界政府。

世界政府从来没有在但丁时代出现过，也从来没有在克劳塞维茨时代或者在我们这个时代出现过。然而，但丁告诉我们，在古罗马皇帝奥古斯都统治时期，这样的政府的确存在过，在耶稣基督生活的年代里，奥古斯都曾把他的权力扩展到当时已知的整个世界。这个例证是重要的，因为它意味着，但丁同克劳塞维茨一样，是在谈论一件在他看来具有现实可能性的事情。这两位作者都把其论点建立在他们所相信的史实的基础之上，然而结论却完全相反。克劳塞维茨暗示：战争和无政府是人类的自然状态，而但丁则明确表示：和平和有政府是人类的自然状态。

产生这种明显对立的原因在于但丁在其论文开篇就提出的"灵性"概念。他以此表明人有一部分本性是神圣的——体现了上帝的本性。当人们试图管理他们自己时，所仿效的正是上帝对整个宇宙的管理，尽管难以仿效得那么完美。由于这种理性的渴望，他们倾向于这个永恒世界的统一和永久和平。

诚然，他们是否听信理性——他们的"灵性"——是另一回事。但丁说，人们可以自由选择，而且他们还有另外一部分本性强有力地迫使他们只顾自己和相互竞争。因此，寻求建立世界政府或世界和平的努力，必然是一场斗争。人们的理智必然会认清这一目标的好处。所以但丁的这本书采取了论辩的形式，以消除那些阻碍人们达到其正确目标的疑虑和误解。最终的目标是与主同在，实现这一目标的方法是在地球上最大限度地实现上帝的统一和秩序。

和平本身是一种方法，而不是一种目的，指出这一点是重要的。正如但丁所言，和平是一种最充分地发挥人类精神潜力的方法。因此，和平是实现人类进步所要达到的尘世目标的必要条件。

（何世鲁 译　朱 泱 校）

论世界政府

（摘自《论世界帝国》）

人类需要统一与和平

一

有关为人类创立一统的尘世政府的知识是极其重要的，然而对这方面的探讨却极为罕见。①

但凡具有灵性因而热爱真理的人，显然都会十分热心于造福后代。为了报答祖先不辞劳苦给他们遗留的财产，他们也要为后代留财富。一个人身受社会的教益而对社会的福利漠不关心，根本不能算他尽到本分，因为那样他就不是"一棵树栽在溪水旁，按时候结果"②，而是一个吞没一切的大漩涡，只见吸进，不见吐出。我往往以这些事理提醒自己，免得别人指责自己甘愿埋没才具；因此，我不仅力求对社会多作贡献，而且要揭示他人没有探索过的真理，从而获得成果。如果只是再证明一遍欧几里得的几何定理，或者试图像亚里士多德那样向人类指明其真正幸福，或者学着西塞罗的样子，为老年人进行辩护，那算什么成果呢？这等于多余的"劳动"，除了叫人讨厌，还能有什么结果？

在那些虽然有用但仍未揭示出来的真理当中，关于一统天下的尘世政府的知识最为有用，但也最不为人所知。不过这种知识既然不是直接有利可图，大家也就不大留意了。因此，我拟把它发

---

① 此文原文是拉丁文，标题均为英译者所加。——译者

② 见基督教《圣经》中的《旧约全书·诗篇》第1篇，第3节。——译者

掘出来，好使我的才智能有益于世，并由于我在这方面建立头功而使我增光。我所从事的是一项艰巨的任务，断非我力所能及；但我并不是靠自己的能力，而是信赖那智慧的赐予者；他对世人慷慨恩赐，而不求全责备。

二

由于这个理论本身是一门致用之学，它最重要的原理就是人类文明的目的；这一目的必须是一切文明的同一目的。

首先，我们必须弄清一统天下的尘世政府的含义、它的性质和目的。我们所谓的一统天下的尘世政府或囊括四海的帝国，指的是一个一统的政府。这个政府统治着生存在有恒之中的一切人，亦即统治着或寓形于一切可用时间加以衡量的事物中。关于这个论题，有三个主要疑义需要加以考察：首先，我们必须探讨，为了给尘世带来幸福，是否有必要建立这样一个政府；其次，罗马人是否有权执掌这一政务；再次，这个政府的权威是直接来自上帝，还是有赖于上帝的某一仆人或代理人？

凡本身不是原理的真理，其实都可以证明是出自某一原理，因此，在探究之际，必须弄清从属命题的必然性是从什么原理分析引申出来的。同时，本文既是一篇探讨性文章，我们也必须首先探索原理，因为从属命题就是根据原理的正确性而引申出来的。

这里我们必须记住，有些事物我们完全无法控制；对于它们，诸如数学、物理学和神学，我们只能作一些推论，除此就无能为力了。另外有些事物则为我们所控制；我们对之不仅可作推论而且可以实践。在后一种情况下，行动不是为了思想，相反，思想却是为了行动，因为在这类事情上，行动就是目的。由于我们目前所探讨的是政治，是一切维护正义的政治的源泉与原理，又由于一切政治事务都处于我们的控制之下，那末很显然，我们目前要探讨的主

要不是思想而是行动。此外，由于在行动方面，最终目的是一切行动的原理和动因——这是因为行为者首先是由最终目的所推动的，所以为了达到这一目的而行动的任何理由都必须来源于这一目的。譬如木材锯成什么样子，可因盖房或造船而有所不同。那么，不管人类文明的普遍目的是什么，只要存在这样一个目的，它就是最重要的原理，并能充分说明由之而引申出来的一切命题。因此，如果承认某种文明有一目的，另一种文明又有另一目的，而不承认一切文明有同一目的，那就未免愚蠢可笑。

三

现在可以证明这一目的是实现人类发展智力的能力。

因此，我们现在必须认清整个人类文明的目的是什么；正如先哲在他的《尼各马可伦理学》① 中所说的那样，弄清这一目的，我们的任务就算是完成多一半了。为了给我们这一探索提供证据，我们应该注意到，正如大自然创造大拇指有一目的，创造手掌则有另一目的，创造手臂又有一目的，而创造整个人体又有与以上部分不同的目的；同样，一个人有一目的，一个家庭、一个地区、一个城市、一个国家，也各有其目的；最后还有一个适合于全人类的目的，那是出自永恒的上帝之手，亦即是由大自然所创立。我们现在就是要找出这一目的作为我们探讨问题的指导原理。在这方面我们应该明了，上帝与大自然创造万物是不会枉费心力的，凡所创造都各具其功能。因为任何创造行为，如果真有创造性，则不仅要创造出某物而且要赋予此物以正当的功能。因此，正当的功能不是因行使功能的某物才产生的，而是某物因它具备了这一功能才创造出来。

---

① "先哲"即亚里士多德。他的《尼各马可伦理学》见《西方世界名著》，第9卷，第339—436页。——编者

所以，作为有组织的民众而言，整个人类也有其正当的功能；这一功能不是任何个人、家庭、地区、城市或国家所具备的。这一功能究竟是什么？只要我们弄清人类的基本能力，那也就清楚了。这里我想申明，不论是何种能力，如果它是为若干不同物种所共有，它就不可能成为其中某一物种的基本能力，因为说明某一物种的特点的基本能力不可能同时是许多物种的基本能力。由此看来，人的基本能力并不是指单纯的存在，因为存在是人和一切元素共有的状态；也不是指人是由元素化合而成的，因为矿物也是化合物；也不是指有生命，因为植物也有生命；也不是指有感应能力，因为其他一切动物都有感应能力。我这里指的是对于智力发展所具有的感应能力，因为不论在高于或低于人类的万物身上，都不曾发现这一特点。固然，天使与人类都同具智力，但天使的智力是不会发展的。天使的存在本身就是智力的体现，所以他们的智力是永恒的，否则他们就不可能永恒不变。因此，人类的基本能力显然是具有发展智力的潜力或能力。既然这种能力不可能在单个人或上述的任何一个人类集体中完全获得实现，那么在人类之中，必然有一部分人能通过他们本身来实现这全部能力；这正如在造物之中，必然有一部分造物充分体现原始物质的全部能力一样，否则，这种能力就得在原始物质之外存在着，而这是不可能的。阿威罗伊[1]对《生物学》[2]一书的注疏正好与上述观点不谋而合。我所说的这种智能，不仅针对普遍概念或物种，而且还扩展到个别概念上去。因此，人们说，思辨智力的扩展就是实践，并由此而达到行动和创造的目的。我把行动方面和创造方面区分开，因前者是受政治的深谋远虑所支配的，而后者则受技艺所支配；但二者都是思辨智力的扩展，

---

① 阿威罗伊(1126—1198)，阿拉伯哲学家、法学家、自然科学家，对亚里士多德的著作做出大量注疏，对传播亚里士多德的哲学思想起过作用。——译者

② 《生物学》(*De Anima*)为亚里士多德所著。——译者

思辨智力则是最高级的功能，至善的上帝为了发挥这一功能而创造了人类。以上我们已经阐明了《政治学》① 中的那句名言，即具有智力的强者生而治人。

四

达到这一目标的最好方法是实现世界和平。

我已经清楚地阐明：人类作为一个整体而言，它的本分工作是不断行使其智力发展的全部能力；这首先是在理论方面，其次则在由理论发展而成的实践方面。既然部分是整体的样品，既然个人感到在宁静的环境里思虑更加周详，处事更加明智，那么，人类显然也是只有身处安定的太平时代才能轻松自如地进行工作。人类的工作是近乎神圣的；“你创造他仅次于天使”②。显然，上帝为了造福世人曾作了种种安排，而在这种种安排之中，世界和平是头等大事。因此上帝说，天上传给牧羊人的福音不是财富，不是享乐，不是荣誉，不是长寿，不是健康，不是力量，也不是美貌，而是和平。因为天使们宣告：“在至高之处荣耀归与上帝，在地上平安归与他所喜悦的人”③，而“愿你有和平”④ 也是救世主的祝辞；因为至高无上的救世主发出至高无上的祝辞，那是非常恰当的。他的门徒都很注意经常使用这一祝辞；很显然，保罗就是这样做的，这一点谅必人人都是很清楚的。

以上所述表明人类要完成本分工作所必须遵循的那条较好的甚至是最好的道路；因此，这同样表明我们必须立即走上这条道路，那就是世界和平的道路，以求达到我们全部工作的最终目的。

---

① 指亚里士多德所著的《政治学》(*Politics*)。——译者

② 《旧约全书·诗篇》第8篇，第5节。——译者

③ 见基督教《圣经》中的《新约全书·路加福音》第2章，第14节。——译者

④ 同上书，第10章，第5节。——译者

这就是我们的基本原理，如前所述，它是构成我们以下一切论点的基础。它也是摆在我们面前的一个标准，可以用来检验我们试图证明的真理。

五

为了造就普天下的幸福，有必要建立一个一统的世界政府。

关于一统天下的尘世政府，一般也称作帝国，我开始时说过，有三个主要疑义必须提出来加以探讨。这三个疑义，我也说过，我准备按次序逐一讨论。第一个疑义是，为了给尘世带来幸福，是否有必要建立一个一统的尘世政府。从来也没有人提出过有分量的论点或典据以否定这种必要性；相反地，肯定这一必要性的论点却是十分明确有力。最早的论点见于《政治学》①，具有先哲的权威。在那里，这位可敬的权威指出，每当几个物体结成一体，其中必有一个起调节和支配作用，其余则服从调节和服从支配。这一点看来是可信的，因为这不仅凭借作者英名的威力而成立，而且也是根据归纳推理所得的理论。试以单个人为例，这一论点的正确性在他身上就有充分体现；因为即使他倾全力追求幸福，但如果他的智能起不到支配和指导其他能力的作用，他也不可能获得幸福。又譬如一个家庭的目的是要让家庭成员生活舒适；其中必须有一个人起调节和支配作用，我们称之为家长，不然，也得有个相当于家长的人。先哲亚里士多德说："每个家庭以最年长者为主。"荷马也说过：支配整个家族和定出家规就是这一家之主的职责。因此，那句咒骂人的谚语说："但愿你家里出了个跟你分庭抗礼的人！"再譬

① 亚里士多德的《政治学》，见《西方世界名著》，第9卷，第445—518页。——编者

如一个地区，它的目的是在人力和物力方面起相互协助的作用。这里必须有一个人出来管辖他人，这个人或者由大家推举，或者是众人乐意拥戴的杰出人物。否则，这个地区不仅不能提供内部的互相协助，反而常常因为争权夺势而导致整个地区的毁灭。同样，一个城市的目的是安居乐业，自给自足；那么，不管这个城市的市政是健全还是腐败，这个城市必须有一个一统的政府。否则，不仅公民的生活达不到其目标，连城市也不成其为城市了。最后，不妨以一个国家或王国为例，它的目的与城市相同，只是维护和平的责任更重。它必须有一个单一的政府实行统治和执政，否则国家的目的就难以达到，甚至国家本身也会解体，正如那个放之四海而皆准的真理所说："一个内部互相攻讦的王国必遭毁灭。"因此，如果这些情况确实符合有着统一目标的个人和特定地区，那么，我们前面的立论就必然是正确的。上述已经证明整个人类注定只有一个目的，因而人类就应该实行独一无二的统治和建立独一无二的政府，而且这种权力应称为君主或帝王。由此可见，为了给尘世带来幸福，一统的政府或帝国是必要的。

六

无论何种机构都需要统一治理，因此，从整体的角度看，人类必然也需要统一治理。

部分与整体之间的关系，亦即该部分的结构与整体结构之间的关系。但是部分与整体之间的关系也就是该部分与其目的或最大利益之间的关系。因此，我们必然要得出这样的结论：部分结构的利益不能超过整体结构的利益，而是后者超过前者。既然事物有双重结构——即联系着部分与部分的结构和联系着部分与整体的结构，这有如在军队里，士兵与士兵有联系，而士兵又与他们的司令官有联系——那么统一各个部分的结构就比其它结构优越，

因为它正是后者要达到的目的。因此，部分之间的联系就为着统一的结构才存在的，而不是反过来。如果说，在人类的局部联系中存在这种结构形式，那么按照上述的三段论法，在整个人类社会中就更应该存在这种结构形式，因为整体结构或其形式的利益超过局部结构的利益。但是，我们在前一章已经详细阐明，人类社会的各个部分都有这种统一的结构，因此，作为整体的人类也有、或者应该有这种统一的结构。也正如我们所阐明的那样，作为国家的某些部分的社会组织以及国家本身，应该组成一个结构，这个结构应由一个统治者或政府来统一，因此，这就必然要有一个单一的世界君主或世界统治机构。

七

尘世政府不过是那同上帝相结合的单一的世界政府的一个部分。

进一步看，人类社会，就其组成部分而言，是一个整体，但它本身则是另一整体的一个部分。因为如前所述，人类社会是由各个国家和民族组成的整体，但显而易见，它不过是整个宇宙的一部分。因此，正如只有作为人类社会的一部分，一个社会的各个从属部分才得以秩序井然，同样，人类社会自身也必须适应全宇宙的秩序。但是人类社会的各个部分只是根据一统的原则才会秩序井然（这是以上的论述所证明的），因此，人类社会自身也必须根据一统的原则才得以秩序井然，即得力于它的统治者——起绝对一统天下作用的上帝。因此，我们的结论是：为了给尘世带来幸福，一个一统的世界政府是必要的。

八

人类本来是按照上帝的形象造出来的，也应像上帝那样

是个统一体。

事物如按其原创始人即上帝的意旨发展，就会处于各自的最佳状态；这一点除了否认神的美德能达到尽美尽善的那些人以外，在一般人看来是非常明显的。

按照上帝的意旨，所造物一经造就，就要尽其本性之所能，以体现神的形象，这就是《圣经》中所说的"我们要照着我们的形象，照着我们的样式造人。"① 虽然我们不能说低于人类的事物体现了神的"形象"，但我们能说一切事物都与神有"相像"之处，因为整个宇宙无非是神的美德的体现。所以人类只有尽其所能与上帝相像，才能处于最佳状态，而人类又只有达到完全统一才接近上帝的形象，因为统一的真正基础就是上帝本身。且看《圣经》是这样写的："以色列啊，你要听：耶和华我们上帝是独一的主。"② 然而人类只有结成一个统一体才算是全面统一；不言而喻，只有整个人类服从一个统一的政府，才有可能全面统一。因此，正如本章一开始所表明的那样，人类服从一个一统的政府就能与上帝的形象最接近，它的存在也最接近神的意旨，而这意旨就是要人类幸福地生活。

九

君临天国的是一位独一无二的创始人——上帝；而人类只有以天国和天父为榜样，才能处于最佳状态。

同样，一个小孩只有尽其本性之所能，亦步亦趋地模仿他完美的父亲，他才能成为一个可爱的完美的孩子。既然按照《物理学》③ 作者的说法："人是由人和阳光繁殖的"，那么人类就是天国之子，

---

① 《旧约全书·创世记》第1章，第26节。——译者

② 《旧约全书·申命记》第6章，第4节。——译者

③ 亚里士多德的《物理学》，第2卷，第2章，第271页；见《西方世界名著》，第9卷。——编者

而天国的一切则是尽善尽美的。因此人类也只有尽其本性之所能，亦步亦趋地模仿上帝才能处于最佳状态。独一无二的运动，即原动力，和独一无二的创始人，即上帝，统治着整个天国的一切部分、一切运动和动力，因此，只有人类的一切动力和运动服从独一的动力（即政府）和独一的运动（即法治），人类才处于最佳状态。人们正确运用三段论法进行哲学思考，那就很容易看出这个道理。因此，为了给尘世带来幸福，看来有必要建立世界政府，也就是称为帝国的那个一统的政权。波伊提乌① 受到这种推理的启示，写道：

"倘若尘世如天国，世人心中充满爱，啊，人类该有多幸福！"

十

尘世政府如不从属于一个最高法庭，则不可能健全。

凡是可能出现争执的地方，就必然有裁判。否则，没有自己进行调整或惩治的手段，事物就不会完善。而这当然是不可能的，因为存在于万物之中的上帝或造物主是没有缺陷的。在两个彼此不相隶属的政府之间，可能由于本身的或其臣民的过错而发生争执。这是很显然的。因此，在它们之间就需要进行裁判。它们互不隶属（因为大家都处在同等的地位也就不存在权威），互不了解，所以必须有一个第三者，必须有一种更广泛的权力，能在其司法权限内管辖这二者。这第三种权力要么是世界政权，要么不是。如果是，那我们已经有了结论。如果不是，那必然是在其司法权限之外遇到对等的权力；这时候它又需要第三者进行裁判，如此循环，永无止境，这当然是不可能的。这样，我们就必然需要有一个最高的首席法官，他可以直接地或间接地裁判一切争执，这就是我们的世界

① 《哲学的慰藉》的作者（古罗马学者，约480—524。——译者），以下诗句即出于此书。——编者

统治者即帝王。因此，就有必要在这世界上建立一个世界政府。先哲亚里士多德看到了这一点，他说："事情最怕的是乱，而权威多了就会乱，因此，权威应是独一无二的。"①

十 一

世界政府利于使贪欲减至最小程度，使正义的威力获得最大发挥。

一旦正义成为尘世的最大威力，世界就有最良好的秩序。因此，维吉尔②为了歌颂当时行将兴起的一个新时代，曾在他的《牧歌》(*Bucolics*)中唱道：

"贞女和农神王朝终于再现。"

所谓"贞女"，指的是正义；这正义有时被称为"明星"。所谓"农神王朝"，指的是最理想的时代；这时代有时被称为"黄金时代"。在一元化的政府治理下正义的威力最大；因此，要获得最良好的世界秩序，就须要建立世界政府，即世界帝国。为了使这个小前提更加明确，我们不妨再强调一下：正义的本意可以说是正直或不偏不倚，因此，像白色一样，抽象的正义是没有程度上的差别的。《六法则全书》(*Book of the Six Principles*)的作者说得对：有些形式属于这一类，它们可以加入到各种合成体之中，但其本身仍然是单一的、不变的。然而，如果它们"或多或少地"受到了限制，我们就知道这种限制来自同它们混合的异物，而这些异物又全有某些或多或少是不可调和的混合物。因此，就意向和行动而言，加入到正义之中的不可调和的混合物最少时，正义也就最有力量。

---

① 引自荷马的《伊利亚特》第2卷，第1章，204页(《西方世界名著》第4卷，第12页)。亚里士多德在他的《物理学》(第11卷，第10章)中引用了这句话(《西方世界名著》，第8卷，第595页)。——编者

② 维吉尔(公元前70—前19)，古罗马诗人。——译者

到那时，先哲亚里士多德所说的“贞女胜似启明星”的这句话才适用于正义，因为，她那时好比是月亮，在拂晓时分与其兄弟太阳恬然交相辉映。就意向而言，正义常常受到意志的干扰。如果在伸张正义之前，意志没有完全摆脱贪欲，那么正义就失去它纯正的光辉，因为它掺进了异物，不管异物的分量多么微小。因此，企图左右法官意见的人都要判刑，这也是理所当然的。就行动而言，正义要受到人的能力的限制。因为正义是一种能激发他人感情的美德；如果一个人不能公平待人，那他怎么能有公正的表现呢？因此，一个公正的人拥有的权力越大，正义的威力就越能充分发挥。

所以，根据这一命题，我们可以提出如下的主张：正义只有体现在最自觉自愿和最有能力的人身上才能在全世界发挥最大的威力，而唯一具备这种条件的人就是世界君主。因此，正义只有完完全全体现在世界君主身上，才会在世界上发挥最大的威力。这种复合的三段论法的第二图式必然是否定式的：

全部乙等于甲 唯独丙等于甲 唯独丙等于乙	或	全部乙等于甲 非丙不等于甲 非丙不等于乙①

如前所述，大前提是很明白的。而小前提则可从以下方面加以论证：首先从意志方面，然后从能力方面。作为第一方面的论据，我们必须看到，贪欲是正义的极端对立物，关于这一点亚里士多德在他的《尼各马可伦理学》第五卷中早已指出。如果摆脱了贪欲，那么意志中就不复存在正义的对立物了。这位先哲认为，凡是法律能解决的，就不必诉诸法官。先哲的这种看法显然是出于对

---

① 根据上下文中译者认为这个图式可作如下解释：

正义体现为最有力量的人 唯有世界君主最有力量 唯有世界君主体现正义	或	正义体现为最有力量的人 任何非世界君主不可能最有力量 任何非世界君主不可能体现正义

贪欲的戒心，因为贪欲特别容易蛊惑人心。那么，只要是无所不有，贪欲也就不复存在，因为对象消失了，欲念也就不可能存在。一个一统天下的君主就无所不有，因为他的权限是以海洋为界，其他王国都以邻国为界，就谈不上这一点，例如卡斯蒂尔王国国王的领土以阿拉贡王国国王的领土为界。因此，我们可以说，在那包含着正义的世俗意志之中，世界君主的意志是最纯正的。此外，贪欲无论怎样微小，总要遮掩正义的光辉，而仁爱或热衷于正义却能使正义发扬光大。因此，什么人最热衷于正义，他就能把正义摆在最首要的地位。世界君主就是这样的人；有了他，正义就发挥或者能够发挥最大的威力。热衷于正义确实起到了上述的作用，这可以证明如下：贪欲无视人类本身而追求他物；仁爱却无视其他一切而追求上帝与人类，因而必然追求人类的利益。如前所述，人类最高利益是安居乐业，正义则是这一利益主要的和最有力的推动者，而仁爱又是正义的主要推动者——越是仁爱就越富有正义感。在世界上的一切人之中，唯独那世界君主最富有正义感，对于这一点，我们可以阐明如下：如果我们喜爱某物，那么它越是我们的切身之物，我们就越喜爱它；而人们对那世界君主比对其他君主更为切身，因此，那世界君主也最爱他们，或者说，应该是最爱他们。但凡考虑过事物的被动性和主动性的人，对这个大前提是看得很清楚的。小前提则可从以下事实推出：人们与其他君主只有部分的关系，而与那世界君主则是息息相关的。再说，人们是通过那世界君主才得以同其他君主相接近，事实就是如此，而不是相反。因此一切人都是那世界君主的首要的和直接的关怀对象，而其他君主关怀他们则只能通过那世界君主；其他君主的关怀也是从那世界君主的最高关怀中派生出来的。此外，一个原因越具有普遍性，它就越显得真实，因为次要原因都是通过主要原因起作用的，这在《四因论》①

① 《四因论》(*De Causis*)为亚里士多德所著。——译者

一书中有所阐述；而一个原因越是真实，它就越有可能产生效果，正因为这样，原因才成其为原因。如上所述，既然那世界君主在世人之中是幸福的最广泛的根源，而其他君主也只有通过他才能如此，因此他最热衷于为人类造福。

其次是关于伸张正义的能力（而不是意志），如果谁明了这个词的含义，他怎么还会怀疑那世界君主具备这种能力呢？既然他是统治一切的，他也就不可能有敌人了。小前提现在已经十分清楚，结论看来也是肯定的，也就是说这世界为了获得幸福就必须建立一个一统的政府。

十 二

只有服从理性，只有全心全意为实现人类的目标而奋斗，人类才有自由。这样的自由只有在世界政治机构的治理下，才有实现的可能。

人类一旦获得充分的自由，就能处于最佳状态。如果我们领会了自由的原则，这一点也就清楚了。我们必须认识到，自由的基本原则是有选择的自由，这一点许多人都挂在嘴边，但很少有人放在心上。他们只会说，选择的自由就是判断事理时的意志自由。这种说法是对的，但是他们并不理解它的含义。他们说话的口吻很像我们的逻辑学家，后者为了运用逻辑推理而不断援引某些命题，譬如“三角形的三角之和等于两直角”。因此，我必须说明，判断力往往介于理解与欲念之间。对于某一事物，首先是理解，理解之后再判断好坏，判断之后才决定取舍。因此，如果判断力能完全控制欲念，丝毫不受欲念的影响，那它就是自由的；如果欲念设法先入为主，影响了判断力，那么，这种判断力就不是自由的，因为它身不由己，被俘虏了。正是这个缘故，低等动物不可能有自由的判断力，因为它们的欲念总是先于判断力。这也说明为什么意志坚定的智

者以及那些蒙受天恩而超凡脱俗的精灵并没有失去判断力的自由；他们能完美地保持它和使用它，尽管他们的意志固定不变。

如果我们领会这个原则，我们就能理解为什么这种自由——我们一切自由的原则——是上帝对人类的最大恩赐（我在《天堂》中也是这样说的），因为这种自由能使我们感到在尘世作为人是幸福的，在天国则作为神也同样幸福。如果这一切都是事实，那么谁能否认人类一旦充分运用这一原则，就能生活得最美好？

然而，在世界君主的统治下生活是最自由的。要理解这一点，我们必须认识到，一如先哲亚里士多德在论"单一存在"① 时所说，自由的意思就是为自己而生存，而不是为他人而生存。凡是为他人而生存就必然要受制于他人所以生存的目的，譬如修路，这路之所以要修必然取决于它要通往的目的地。因此，只有在世界君主的统治下，人类才能为自己而生存，而不是为他人而生存，因为只有这样才能制止那些反常的政体，诸如民主制、寡头制、暴君制。但凡浏览过各种政体的历史的人，都知道这些政体必然要使人类处于奴役状态，而只有国王、贵族（他们被称为"大贵之人"）和保卫人民自由的斗士才享有统治权。如前所述，世界君主最爱人民，因此他希望人人都成为好人，这是那些倒行逆施的政客所办不到的。故此，先哲亚里士多德在他的《政治学》一书中写道："在一个反常的政体下，好人成了坏公民；而在顺乎民情的政体下，好人就是好公民。"正是这样，顺乎民情的政体以自由为目的，也就是说，人们是为自己才存在的。公民不为他们的代表而存在，百姓也不为他们的国王而存在；相反，代表倒是为公民而存在，国王也是为百姓而存在的。正如建立社会秩序不是为了制定法律，而制定法律则是

---

① 见亚里士多德的《形而上学》，第1卷，第2章（《西方世界名著》，第8卷，第501页）。——编者

为了建立社会秩序，同样，人们遵守法令，不是为了立法者，而是立法者为了他们。关于这个问题，先哲亚里士多德在其流传至今的著作中就是这样说的。因此，我们都很清楚，虽然从施政方面说，公民的代表和国王都是人民的统治者，但从最终目的这方面来说，他们却是人民的公仆，而世界君主尤其如此，他应该被看作是全人类的公仆。所以我们必须充分认识到，世界政府在制订法律时，它本身就受制于预先确定的目的。因此，只有在一统的君主的治理下，人类才能生活得最美好。由此可见，这世界为了获得幸福，就有必要建立一个一统的世界政府。

十　三

世界政府最利于实现合理的统治。

另一论点是：最善治其身者亦最善于治人。因为在任何行动中，行为者的原始动机无论出于其本性或者出于什么意图，都是为了表现自己的意象。因此，行为者能如此行动也就感到喜悦，人人都是希望自己得以存在，而行为者就是在行动中表现其存在的，这样，喜悦之情油然而生，因为想望的事物总是使人喜悦的事物。故此，一个行为者之所以行动，正是因为他本来就具备他行为的对象应该获具的那种性质。关于这个问题，先哲亚里士多德在论"单一存在"时说道："凡是从可能性变成现实性的东西，都是由于某种因素起了作用，这种因素实际上就存在于它要转变成的那种形式之中；如果行为者不这样做，那么他的作为就不会有什么效果。"这样，我们就能克服某些人的错误；这些人总是说得好听，做得很坏，还自以为能够改善他人的生活和为人行事。他们忘记了雅哥的手比他的话更有说服力，即使他的话是真的，而他的手却是假的。①

① 参看《旧约全书·创世记》第26—27章。雅哥将自己的手包上山羊羔皮，伪装成其兄以扫的手，骗取了眼睛昏花的父亲的祝福。——译者

因此，先哲亚里士多德在他的《尼各马可伦理学》中说："在热情和行动方面，语言不及事实有说服力。"大卫有罪时，上天是这样跟他说的："你为何妄说我的正义？"这也就是说："你说的都是虚妄之言，因为你言行不一。"这一切说明，凡是希望治理他人者，必须先把自己治理好。但是只有世界君主最有资格执掌统治权。这可以证明如下：某一事物在一定的行动过程中，若其本身几乎不含有什么阻力，它就最适宜于这种行动。所以，那些从未听说过正确的哲学推理的人，比起那些早就听说过但充满错误观念的人，更容易正确地学会正确的哲学推理法。对于后者，加伦[1]在论述这个问题时说得好："这样的人想获得学问，必然会事倍功半。"如前所述，既然世界君主无须贪婪，或者说，至少比其他人好得多，同时，既然这是其他君主所不及的，而贪欲本身又是判断力的强腐蚀剂和正义的阻力，那么，世界君主就完全地或最大程度地具备统治的资格，因为他比其他一切人都更善于发挥判断力和正义的威力。立法者和施政者应该具备这两种品质，这一点可以证之于那位最神圣的国王[2]，因为他祈求上帝赐予他作为国王和王子所必须具备的品质："上帝啊，求你将判断的权柄赐给王，将正义赐给王的儿子。"[3]因此，我们的小前提是成立的，即是说，只有世界君主最有资格执掌统治权。因此，世界君主最善于统治。由此可见，为了使世界得以大治，有必要建立一个世界政府。

十　四

制订了引导全人类走向和平的法律，世界政府就能最有效地领导各个地方政府。

---

① 加伦（129—199），古罗马医师、自然科学家、哲学家。——译者

② 指所罗门王。——译者

③ 《旧约全书·诗篇》第72篇，第1节。——译者

一人能做之事最好由一人去做而不必由众多的人去做。这一命题可以这样论证：假设甲能做某事，并假设甲和乙都能做此事；那么，既然甲和乙所做的事可由甲一人去做，那乙就等于是无用的，因为多添了他，比起由甲一人来做并无区别。无用而又多添就是多余和累赘，这就使上帝或造物主不悦，但凡使上帝或造物主不悦的就是恶（这是不言而喻的）。因此，不仅一人能做之事最好由一人去做而不必由众多的人去做，而且，由一人去做就是善，由数人去做就是恶了。

另一验证是：人们认为事物越是接近其最佳状态就越好。采取某一行动的目的，就是衡量该行动的价值的标准。而该行动由一人完成，也就更接近于目的。因此，这样做才比较妥当。为了证明某一行动由一人完成更接近目的，我们不妨假设丙为目的，甲为一人的行动，甲和乙为数人的行动；那么很显然，从甲直接通达丙的路线，比通过乙而达到丙要短一些。上面说过，人类应由一个最高的统治者即世界君主来统治。我们在这方面应该很清楚，并不是每一城市的每一细微的规章都直接来自这个世界政府，因为城市的规章有时并不完善，须要修改，先哲亚里士多德在《尼各马可伦理学》一书中赞美衡平法时对此说得很明白。民族、国家和城市都各有其内部事务须要制订专门法令。法律无非是指导我们生活的规则。西徐亚[1]人生活在寒带，白昼与黑夜极不均衡，并且天寒地冻，令人难以忍受，因此他们必须按照他们的方式生活。另一情况是加拉曼特人生活在赤道上，那里白昼和黑夜十分均衡，但酷热使他们无法穿衣服，他们又必须按照另一种方式生活。另一方面，世界政府是在人类共性的基础上统治人类并依据一种共同的法律引导全人类走向和平的，我们必须根据这一意义来理解它。地方政府应该接受这种共同的准则或法律，如同在运用中的实际智力

① 西徐亚(Scythia)，位于欧亚之间的一古国，公元前二世纪灭亡。——译者

从思辨智力接受它的大前提一样。而且实际智力给大前提加上自身特殊的小前提，然后得出指导其行动的特殊结论。这些基本准则不仅可能来自唯一的源泉，而且必须如此，才能避免在普遍原则方面产生混乱。摩西就是按照这个模式制订法律的；他选拔了各部落的首领，把次要的判决权委托给他们，而独自保留高级的和全面的判决权。各部落首领按照自己的特殊需要运用这些共同准则。因此，人类最好是由一人统治而不由众多的人统治，也就是，由独一无二的统治者即世界君主统治。如果这样比较好，那就能取悦于上帝，因为上帝总是喜欢比较好的事物。如果只有两种选择，那比较好的一种就是最好的一种，这一种不仅取悦于上帝，而且，宁要"一人"而不要"众多的人"这一选择本身就最合上帝的心意。由此可见，人类只有在一统的政府治理下才能生活得最美好，因此为了给尘世带来幸福，就必须建立这样一个政府。

十　五

统一为"存在"与"善"的根本。

现在我必须申明，"存在"、"统一"和"善"有一个顺序问题，这是按照"顺序"的第五种意义即优先权来说的。就其本质而言，存在先于统一，而统一又先于善，因为只有不折不扣的存在才算是最统一的，而最统一的也就是最善的。因此，存在越不完整就越缺乏统一，也就越缺乏善。根据这个道理，一切事物，凡是最统一的，就是最善的，这一点确实是如此；先哲亚里士多德在论"单一存在"时就是这样主张的。由此可见，善的根本含义是单一存在，而恶的根本含义是多头存在。正如先哲在论"单一存在"时所阐明的那样，毕达哥拉斯① 在他的相对法中，根据这个道理把统一放在善的一边，

① 毕达哥拉斯(约公元前580—约前500)，古希腊哲学家、数学家。——译者

而把多元放在恶的一边。这样我们就能看清，所谓恶就是蔑视统一而趋向多元。《圣经·诗篇》的作者对这一点看得很清楚，他说："你使我心里快乐，胜过那丰收五谷新酒的人。"① 因此可以肯定，善之所以为善，就在于它的统一性。既然协调一致本来就是善，那么很显然，协调一致的根源必定具有某种统一性。如果我们考察协调一致的本质和基础，它的根源就显而易见了。协调一致是众多的意志的一致行动；从这个定义中我们看到，一致行动是由于意志的联合，而这种联合就是协调一致的根源，甚至是它的存在本身。例如，如果许多土块自动掉落，我们就说这些土块是"协调一致地"掉落；同样地，我们也说许多火苗是协调一致地升向四周。如果许多人朝着同一个目标前进，他们的意志在形式上是一致的，也就是说，一致性体现在他们的意志之中，这好比下沉性体现在土块之中和上浮性体现在火苗之中一样，那么，我们可以说这许多人是协调一致的。意志力是一种能力，但意志的形式表现为理解善的观念。这种形式像其他任何形式一样（如灵魂或数字），本身是个统一体，但它在同各种物体的混合中得以繁殖。

记住了这点，我们下面就能继续论证我们的命题。一切协调都有赖于意志的统一；人类的最佳状态就体现着某种协调，因为一个人只有灵魂和躯体相协调了，才算健康，一个家庭、一个城市、一个国家都是如此，所以整个人类也是如此。因此，人类的幸福有赖于人类意志的统一。但是，要做到这一点就必须有同一的统治意志引导其他意志达到统一，因为世人的意志屈从于诱人的青春欢乐，须要加以引导，先哲亚里士多德在他的《尼哥马可伦理学》的最后一部分就是这样教导的。除非有一个一统的君主，他的意志能控制和引导其他一切意志，否则，这样一种同一的统治意志是不可

① 《旧约全书·诗篇》第4篇，第7节。——译者

能存在的。如果以上的论证都能成立，而且事实上是成立的，那么，为了达到人类的最佳状态，世界就需要有一个一统的君主，因而，这世界为了获得幸福，也就有必要建立世界政府。

十　六

在奥古斯都[1]帝国时代，正当世界和平最大限度地得到实现之际，基督托胎下凡一事证实了这些原理是神圣的；同时，人类在失去那黄金时代以后的灾难也同样可以证实这一点。

难忘的经历证实了以上论证的合理性。我指的是在圣子为了拯救人类而托胎下凡时的尘世状况；这种状况若非圣子所期望的，就是按照他的意旨安排的。由于人类的始祖犯了原罪[2]而堕落，人类就走上了迷途；如果我们回顾一下自此以来人类世世代代的状况，我们就会发现，直到神圣的奥古斯都时代才出现了一个完整的和一统的世界政府，天下才得以平定。在他那个时代，人类得享太平盛世，这一点可以证之于各历史学家、杰出的诗人，甚至于那体现了基督和善精神的福音派人物[圣路加]。最后，圣保罗又把这个极乐时代视作"完满的时代"。这个时代确实是完满的，尘世万事安排得如此周全，一切都是为了促进我们的幸福。

但是，自从贪欲的铁钉扎破那无缝的天衣[3]，这尘世所处的状况，我们都能通过阅读加以了解，更何况有些情景至今仍历历在目。人类啊，你还要经受多少的动乱和不幸，遭遇多少的挫折，因为你这只多头兽要向四面八方挣扎！无论是从理论还是从实践方面看，你的心灵和精神都是病态的！论证虽然无可辩驳，却不能诉

---

① 奥古斯都（公元前63—公元14），古罗马帝国皇帝。——译者

② 指基督教圣经中亚当吃了禁果，从而堕落为凡人。——译者

③ 指耶稣基督被钉死在十字架上。——译者

诸你的理智；经验虽然丰富，也不能增长你的才干，甚至温和而神圣的规劝也不能打动你的感情，而这种规劝正是圣灵在向你召唤："看哪，弟兄和睦同居是何等的善，何等的美。"① "外邦为什么争闹？万民为什么谋算虚妄的事？世上的君王一齐起来，臣宰一同商议，要敌挡耶和华并他的受膏者。让我们挣开他们的捆绑，脱去他们的绳索。"②

上文为但丁的《论世界帝国》的第1卷。

（朱　虹 译）

---

① 《旧约全书·诗篇》第133篇，第1节。——译者

② 《旧约全书·诗篇》第2篇，第1—3节。——译者

让·雅克·卢梭

1712—1778

卢梭是一个信奉新教的钟表匠的儿子，1712年生于日内瓦。他的家庭是在一个世纪前为了躲避宗教迫害迁离法国的。其母在生下他之后很快就去世了，其父抚养他并教他阅读，但未能使他受到正规的学校教育。有几年他读的书是其母留下的传奇读物——这些藏书，正如他以后所说的，使他产生了一种"持久的自我意识"和他所谓的"对人生的奇特而浪漫的看法"。与此同时，作为一种矫正，他阅读普卢塔克的著作，他把他的"自由与共和精神"归因于普卢塔克。

卢梭的青少年时期是曲折的和不安定的，充满了鲁莽的开端和盲目的漂泊。1722年至1724年他和舅父一起住在法国的波塞。以后跟一个雕刻工人当学徒，那人百般地虐待他，使他最后不得不从那里逃走。16岁时，他离开日内瓦四处流浪，虽身无分文，却为他始终热爱的农村所陶醉。在萨沃依地区的阿讷西，他巧遇华伦夫人，华伦夫人将他置于自己的保护之下，安排他去都灵的一所天主教神学院学习。卢梭改变了自己的宗教信仰，然而是不情愿的，因此后来又毅然放弃了天主教信仰。他一度成为一名音乐教师，尽管像他以后所承认的那样，他对音乐知之甚少。他再一次回到华伦夫人身边，在此后的10年内，她成为他的母亲和保护人，但同时也是情人。

1740年卢梭离开华伦夫人。他先后移居意大利、巴黎和法国

农村；相继做过乐谱抄写员、家庭教师和法国驻威尼斯大使的秘书。在40年代居住巴黎期间，他努力结交著作界人士。他个人的写作生涯开始于1749年，当时他撰写了一篇有关文明堕落问题的论文，并因此在第戎学院获奖。以后他毫不动摇地写下去。在12年内完成了其主要著作的大部分篇章，其中包括《论不平等的起源》(1755)、《爱弥儿》(或《论教育》)(1762)和《社会契约论》(1762)。[①]著名的《忏悔录》写作较晚，完成于1766——1770年。

《爱弥儿》一书所表达的宗教观点触犯了当局，该书在巴黎和日内瓦俱遭焚毁之厄运。1762年卢梭逃离法国，一度住在瑞士，以后应大卫·休谟的邀请，在英国小住。回法国后，卢梭终于与他的多年来恭顺的伴侣泰雷兹·勒瓦瑟结为伉俪。1770年他回到巴黎，这位当时已远近驰名的作家屈居于一间阁楼内，靠抄写乐谱为生。素不相识的人成群结队地赶来观看这位才华横溢的神秘人物，即使受到辱骂也毫不在乎。1778年卢梭逝于埃尔门农维勒。

世界和平问题今天已成为人类的首要问题；如果找不到解决问题的办法，它就将成为致人类于死地的问题。卢梭对世界和平的兴趣是由出版于1713年的圣皮埃尔神甫[②]的《持久和平计划》

① 卢梭的这些以及其他著作，见《西方世界名著》第38卷。

② 圣皮埃尔(1658—1743)，法国时事评论家、改革理论家。——译者

插图作者注："……对卢梭的解释建立在对其一生了解的基础上。'人是生而自由的，但却无往不在枷锁之中'，这句话引自《社会契约论》。

图中还描绘了玛丽·安托瓦妮特——在某种程度上由卢梭所预见的新社会秩序的一个牺牲品——正在赴断头台途中；以及卢梭的赞赏者大卫·休谟正与卢梭握手。"

L'homme est né libre, et
partout il est dans les fers.
Rousseau

一书引起的。虽然卢梭称赞这本书的主题和想要达到的目标，但是他认为，该书提出的方法——求助于君主们的善心和他们维护自己名誉的愿望——已被证明是无效的。他自己则宁愿只求助于他们的利害关系；他力图证明：欧洲的君主们通过结成一个消除战争可能性的联盟将有百利而无一害。

在下面这篇文章中，卢梭要说明的是：任何一项实现国际和平的方案都必须满足参与国君主们的利益。纳瓦拉的亨利四世① 几乎成功地联合起整个欧洲以反对奥地利和西班牙的哈布斯堡王朝。倘若他没有被人暗杀的话，欧洲的和平很有可能维持下去，也许是无限期地维持下去。但是，卢梭问道，究竟是什么因素促使所有这些君主按照同一方向做出重大举动的呢？"难道是公共利益，而不是每个君主的利益吗？圣皮埃尔神甫也许是这样假定的。但事实是，每个君主都在努力维护自己的私利，亨利以其足够的智慧使他们看到这些利益的最诱人的前景。"

在卢梭之后提出的大多数世界和平方案都采纳了他的见解：必须满足参与国统治者的特殊利益。但是怎样才能做到这一点呢？和平也许对弱小国家有利，然而对强大的侵略国是否也总是有利呢？卢梭可以很容易地举出一些强大帝国覆灭的实例：它们被来自内部或外部的力量所摧毁，而且是由于自己的侵略行为而灭亡的。一些庞大的帝国和联盟的兴盛靠的不是战争而是和平。卢梭认为，如果它们能够在内部维持和平，那就没有任何恰当的理由说明：已经被许多统一的纽带联结在一起的欧洲为什么不能这样做。所需的只是君主们看到他们真正的利益。

卢梭为了宣布战争为非法而呼吁成立的联盟将"保证它的每一个成员对于签约时所拥有的全部领土行使所有权和管辖权"。它

---

① 亨利四世(1553—1610)，法国国王。——译者

还将规定，任何一个成员国如果进攻另一成员国，都将被作为公敌开除出联盟”，而且将招致整个联盟的武装反对。由于任何一国都不可能强大到足以战胜其他欧洲国家的联合力量，因此将没有一个君主敢于为了某种虚幻的利益而破坏和平。由于节省了战争的巨额开支，各国君主就会乐于去充实国库，使人民富起来。

这个问题的重要性促使我们认真地探讨卢梭的建议。难道应该保证每一个君主的世袭职位而不管其统治有多么暴虐、专制和不公正吗？难道联盟应该用武力去镇压那些希望改变政府形式的共和主义者吗？那些大国强国会满足于在联盟议会上不比那些最小的国家具有更多的发言权吗？靠什么去防止它们利用联盟的武力去维护自己的利益而损害弱小国家的利益呢？卢梭提出防止出现这种意外情况的措施了吗？

你将看到，卢梭的确提出，欧洲联盟议会应该制定有利于全体成员国的利益的规章。他并没有自以为是地说明这些规章是什么。他所规定的通过这种法规所需的多数是耐人寻味的。最初制定这部宪章时只需要微弱多数，然而在五年以后，在增订条款时，则需要有四分之三的多数。为什么在所需多数上要有这种区别呢？这是一项明智的规定吗？

读者想要探讨的两个突出问题是：(1)卢梭设想的联盟能消除战争的可能性吗？(2)能指望它满足欧洲各国统治者的基本利益吗？

（何世鲁 译　朱　泱 校）

通过建立欧洲联盟实现持久和平

对圣皮埃尔计划的陈述

人类心灵构想出来的计划，再也没有比欧洲各国人民之间的持久和平计划更为高尚、更为美好或更为有益的了。历来没有哪位作家比那提出种种方法以实施该项计划的人更值得人们洗耳恭听了。一个人只要有一星半点的善心，怎能不对如此美好的前景感到心头发热呢？有谁会宁可不要那超越了所有障碍的、宽宏大量的心灵的幻想，而要那种枯燥乏味、令人厌烦的理性呢？这种理性对人类福祉漠不关心的态度，永远是那些为了争取达到人类福祉而制定的计划的主要障碍。

我一点也不怀疑，许多读者会用怀疑主义把自己预先武装起来，把它当作抵御由于深信不疑而产生的快乐的最佳手段。我真可怜那种使他们把固执当作智慧的忧郁情绪。另一方面，我也相信，每个宽宏的心灵都会感受到促使我着手论述一个跟人类如此密切相关的题目的那种感情震颤。我用心灵的眼睛看到，所有人都由爱的锁链联结在一起。我不经思考就唤起了一种柔和的兄弟之情：所有人都生活在完满无缺的和谐之中，所有人都受同样的原则指导，所有人都在全人类的幸福中找到自己的幸福。当我细细思索这幅动人的图景时，一种虚构的幸福观念就会哄骗我暂时享受到一种真实的幸福。

在说这段开场白时，我不能不屈从于充满了我心中的感情。现在让我们尽量冷静地推论吧。正如我决不断定我不能证明的东西一样，我也有权利要求读者不要否定他不能驳倒的东西。我担心

的与其说是通情达理的人，还不如说是那些既不相信我的证明又拒不提出反对这些证明的论据的人。

不论是谁，只要思考一下如何能使政府臻于完善，就会很快认识到，大量困难和障碍主要不是产生于政府的内在性质，而是产生于政府同邻国间的关系。结果是，政府不得不在很大程度上把本该花在内部福利上的精力花到外部安全上；而我们也被迫更多地考虑如何使它不受邻国侵犯，而不是如何使它本身尽可能完美。如果社会秩序真像人们所宣称的那样，不是激情的产物，而是理性的作品，那么，我们会这么晚才认识到以下这一切吗？——在社会秩序形成的过程中，有利于我们幸福的事情做得不是过多就是过少；对于我们本国的公民来说，我们每一个人都处于文明状态中，但是对世界上其他人来说，我们每一个人却处于自然状态中；我们采取了各种各样的预防措施以防止私人仇杀，但这一切只不过点燃了上千次更加可怕的民族战争；当我们把某一群人联合起来的时候，实际上就已经宣布我们是全人类的敌人了。

假如有什么办法能够调和这些危险的矛盾的话，那种办法也只能在这样一种联盟政府的形式中找到：这种联盟政府将用那些类似于各国已将其国民联合起来的纽带把各个国家联合起来，使它们以平等的身分服从法律的权威。即使撇开这一点不谈，这种政府形式似乎也优于所有其他政府形式，因为它把小国和大国的优点结合在一起，因为它有足够强大的力量使邻国敬畏，因为它维护法律的至高权威，因为它是能够以同等的态度控制臣民、统治者和外国人的唯一力量。

这种政体在某种程度上是全新的东西，而且只有近代人才充分理解了它的原则。然而，古代人也并不是对它一无所知。古希腊人曾有过近邻各邦联盟，埃特鲁斯坎人曾有过城邦联盟(Lucumonies)，古罗马曾有过 *feriae*〔公共节日〕，高卢人曾有过城市同

盟，亚该亚同盟曾给古希腊的垂死挣扎增添光彩。但是，建成这些联盟所用的智慧，还不到促成德意志帝国、瑞士同盟或荷兰总议会的智慧的一半。倘若这些机构仍然远远没有达到我们认为它们可以达到的尽善尽美，那是因为善的实现永远达不到善的理想状态；因为，正如在道德方面一样，在政治方面，我们越是扩展我们的知识，我们就越要被迫承认我们痛苦的广度。

除了这些正式的联盟之外，还可能形成其他不太明显但却同样真实的联盟：它们由共同的利益、共同的风俗习惯、共同的原则和使政治上分离的各民族互相联系起来的其他纽带悄悄凝结而成。例如，欧洲列强就构成了一个整体，而把它们联合起来的东西是共同的宗教、共同的道德标准和共同的国际法，是文字、贸易，并最终是一种必然要从所有这些纽带中产生出来的均势。不管人们作出的有意识地维持这种均势的努力多么小，这种均势都不像许多人想像的那样容易被破坏。

欧洲的这种一致性并不是一直就存在着的；产生了这种一致性的具体原因仍然在起着保持这种一致性的作用。实际上，在罗马人征服之前，这个大陆上的各个民族全都堕入了野蛮状态，它们彼此毫不了解，除了人所共有的特征之外，它们之间毫无共同之处。即使是这种人所共有的特征，也由于实行奴隶制度而贬值了。在他们看来，这种特征跟畜牲之为畜牲的特征几乎没有什么不同。因此，自负而又善辩的希腊人把人分成了几乎可以说是截然不同的两类：一类（当然就是他们自己）是天生的统治者，另一类（世界上所有其他人）是天生的奴隶。根据这个原则，对一个希腊人来说，一个高卢人或一个西班牙人跟一个卡菲尔人或一个红种印第安人没有什么两样。同样，野蛮人自己也互相严格加以划分，就像希腊人把自己跟所有野蛮人划分开来一样。

可是，当这些生来就是进行统治的人被他们的奴隶——罗马

人征服的时候，当已知人类的一半都从同一个轭门底下经过时，一种共同的法律和政治纽带就建立起来了，所有人都发现自己是同一个帝国的成员。这个纽带被那条不是非常聪明就是非常愚蠢的原则进一步加强了，这条原则就是：使被征服者享有征服者的全部权利。在这方面，最重要的当推著名的克劳狄法令；这个法令规定把所有罗马臣民全都登记到罗马公民名册上。

这样，帝国的全体成员都统一在一个国家之中。他们由法律和民事制度进一步统一起来。这些法律和民事制度通过尽可能在如此广大的帝国疆土范围内公平、清楚和准确地规定统治者和被统治者、公民和公民之间的权利和义务，进一步加强了这种政治纽带。狄奥多西法典和后来的查士丁尼法规构成了新的公平合理的纽带；当最高权力显示出无可辩驳的衰弱迹象时，这种新纽带立刻就取而代之。这对于延缓罗马帝国的解体，甚至保持对蹂躏了帝国的野蛮人的权威，起了最重要的作用。

第三个同时也是更加强有力的纽带是由宗教提供的。不容否认，即使在现在，欧洲也要为它的成员间幸存下来的一致性（不管多么残缺不全）更多地感激基督教，而不是感激其他任何力量。事实上，一个没有接受基督教的国家总是欧洲里面的外乡人。基督教尽管在幼年时期受尽白眼，但后来却成了诋毁它的人的圣殿。罗马帝国曾对它进行了数百年徒劳无益的残酷迫害，可在最后竟从它那里吸取了帝国本身不再具有的力量。传教士对罗马帝国的贡献大于任何胜利。帝国派遣主教去补偿它的将军造成的过失，并在它的士兵打败仗时，靠着教士的帮助，转败为胜。法兰克人、哥特人、勃艮第人、伦巴第人、阿瓦尔人和许多其他民族就是这样最终承认了他们曾经征服过的帝国的权威，并且至少在表面上不但承认了福音书的戒律，而且还承认了罗马帝国的统治者传布给他们的法律。

这就是这个威严的帝国在衰亡的痛苦过程中仍然赢得的尊敬：它的征服者们终究还是认为接受它的赐封是一件光彩的事情。正是那些曾经把帝国踩在脚下的将军们成了帝国的大臣和官员。那些傲慢已极的国王，甚至不用别人游说，就高高兴兴地接受了贵族称号、官员职位和执政官地位。就像狮子向它可以轻而易举地吃掉的人摇尾乞怜一样，这些可怕的征服者向他们随时都可以推翻的帝国皇帝表示忠顺。

因此，在没有任何真正的共同利益、共同权利或相互依赖的情况下，教士职位和帝国在各个国家之间编织了一条由共同原则和共同信仰构成的纽带，这条纽带的影响甚至在它的基础已经消失之后仍然存在。罗马帝国这个古老的幽灵一直不停地要统一那些曾经是帝国的组成部分的国家。正如帝国衰亡以后罗马仍然以另一种形式维护了自己的权威一样①，欧洲这个世俗权力和宗教权的发祥地也仍然保留了远比其他任何地方都密切的伙伴观念。其他大陆上的国家太分散了，不便相互交往。它们没有欧洲具备的其他任何一致点。

这种差别的产生，还有其他比较特殊的原因。欧洲各地的人口密度比较均衡，富饶程度比较一致，从一个地方到另一个地方比较容易。欧洲君主们的利益由血缘、商业、艺术和殖民地的纽带联结在一起。无数条迂回曲折地流经各个国家的河流使交通十分方便。对变化的天生爱好促使欧洲居民经常旅行，而且常常是去国外旅行。印刷术的发明和对文学的普遍热爱，给他们提供了共同的知识基础和共同的智力追求基础。最后，欧洲国家数目众多，规

① 对罗马帝国的尊敬要比帝国权力存在的时间长得多：许多法理学家曾发问，德意志皇帝是不是世界的天然统治者？巴托卢斯如此极端地坚持这个教条，以至把任何胆敢否认它的人都看作是异教徒。宗教法规学者的著作充满着相应的教条：罗马教会享有至高无上的世俗权力。

模较小；他们渴望享受，而欧洲能够满足他们的气候，各地的差异很大，这使得他们互为需要。上述原因结合在一起，足以说明欧洲为什么不像亚洲和非洲那样，纯粹是虚构的各民族的集合体——除了名称之外毫无共同之处——而是一个真正的共同体，一个具有共同宗教、道德准则和共同习俗、共同法律的共同体；任何一个成员国脱离共同体，都不能不震动它的总体结构。

现在请看看这幅图画的另外一面，请看看持续不断的争吵、劫掠、篡位、造反、战争和谋杀吧。它们一直都在使这个古老的哲学家园、这座辉煌的艺术科学圣殿衰退下去。请先想想我们漂亮的言词和可憎的活动吧！我们的格言无限人道，但我们的行为却无限残忍；我们的宗教极其仁慈，但我们的不宽容行为却极其凶猛；我们的政策在教科书里极其温和，但在行动上却极其严厉；我们的统治者如此仁慈，我们的人民却如此不幸；我们的政府如此温和，我们的战争却如此野蛮。然后再告诉我，怎么样去调和这些明显的矛盾；告诉我所谓欧洲国家间的手足之情是否仅仅是对它们相互仇恨的辛辣嘲讽。

然而，还能期待其他结果吗？每个没有法律、没有统治者的共同体，每个仅靠机遇形成和维持的联盟，一遇变化，就必定会吵闹不休。历史上的欧洲国家联盟使各国的权利和利益错综复杂地交织在一起。它们在许多方面相互联系着，以致无论哪个国家退出共同体都会惊动所有其他国家。它们的纽带编得越紧，它们的分歧也就越厉害。它们的经常性争吵几乎像内战一样凶猛。

这样，我们就得承认，严格说来，欧洲各国相互之间是处在战争状态，它们之间订立的各种条约本质上是暂时休战，而不是真正的和平。因为这类条约很少得到订约各方之外的力量的担保，或者，因为这些订约各方的权利没有得到详细规定和限制，所以，一旦环境的变化给提出要求者以新的力量，这些权利或那些在不承

认任何现世优胜者的国家看来是合法权利的要求，就必然会引起新的战争。

此外，欧洲公法从来也没有经共同协议批准或认可。它并没有建立在任何普遍原则的基础之上，它因时因地不断变化。因此，它是一堆相互矛盾的规则，只有强者的权利才能使它变得有序。由于缺少可靠的指导线索，理性一旦疑惑不定，就必然要服从自私自利的要求。即使各方的要求全都合理，这些要求本身也必定会引起战争。尽管有世界上最为善良的意图，人们所能做的也不过是诉诸武力，或通过条约使问题暂时搁置起来。可是，旧的争吵马上又会恢复，而且还会由于间歇期间出现的其他问题而加剧。一切都混乱不堪、无法理解。真理完全被遮蔽了，以致篡位被认为是正确的，软弱被认为是错误的。在这种普遍混乱之中，所有的支承物都塌毁了，以致如果我们能够恢复原始权利的坚实基础的话，欧洲的君主们几乎没有哪一个能保住他们拥有的一切。

战争的另一个根源不太明显，但却同样是实实在在的。这就是：事物经常改变其实际内容，但却不相应地改变其形式；国家实际上是世袭的，但却保留着选举的外观；我们在君主国中发现了议会或总议会，在共和国中发现了世袭的统治者；一个国家实际上依附于另一个国家，但它却保留着自治的外观；所有的行省都受同一个君主统治，但它们却并不总受相同的法律支配；在同一个君主的各部分领土上，继承法却各不相同；最后，所有的政府都在堕落中，而这是一个非人力所能阻止的过程。这一切就是把我们联合起来只是使我们逐渐毁灭的普遍原因和特殊原因。这一切决定了我们不能不用沾满鲜血的双手写下手足情爱的动听理论。

一旦了解了病因，就能指出救治办法，假如真有一种救治办法的话。每个人都会明白，使任何一种社会统一起来的东西都是利益的一致，而使社会瓦解的是利益的冲突。这两种趋向都可能因

无数偶然事件而改变或削弱。因此，社会一旦建立起来，就必定有某种强制性力量协调其成员的行动，并使他们的共同利益和相互义务具有它们永远无法自动获得的坚固性和一致性。

以为不用借助于人类智慧，单靠环境的力量就能纠正前面描述的暴力统治，真是个天大的错误。目前的欧洲均势正好可以使它总是来回摆动，而又不致完全迷失方向。鉴于今后不可能出现彻底的革命，不要说消除我们的麻烦，就是能使它们不再增多也够好的了。

为了证明这个结论，我们来看看目前欧洲的状况。作为欧洲各国边界的山脉、海洋和河流的位置，似乎永久性地决定了欧洲国家的数目和规模。我们完全可以说，这个大陆的政治秩序从某种意义上说是自然的产物。

的确，我们一定不要以为这种自吹自擂的均势是任何人的创造物，不要以为任何人有意做过什么事情保持它。它存在着；那些觉得自己不够强大、无法打破它的人，以保持它为借口，把他们的图谋的自私性掩盖起来。然而，不管我们意识到与否，均势都不必借助任何特殊的干预就能继续维持下去。假如均势暂时被打破了，也会马上恢复起来。因此，那些被指控企图主宰世界的君主若是真有这样的计划，那也只是证明了他们的野心，而没有证明他们的才能。面对这样的计划，谁会不立刻就看出它的荒谬性呢？谁会不知道欧洲没有一个强大到能够统治各国的君主呢？征服者从来也没有改变过世界的面貌，除非他带着一支空前强大的军队或久经沙场的外国雇佣军突然出现，攻击那些没有武装起来的、四分五裂的或缺乏组织纪律的国家。可是，当欧洲最强大的君主也只有全欧洲力量的零头时，当所有其他君主都十分小心地防备他时，一个欧洲的君主到哪里去找一支足以打垮其余所有君主的空前强大的军队呢？他会有一支比他们加在一起还大的军队吗？根本不可

能；或者是他只会加速他自己的垮台；或者是他的军队由于人数增多而素质下降。他的军队会得到更好的训练吗？训练将相应地减少，更不用说现在的训练到处都是相同的，或者很快就会变得相同。他会有更多的金钱吗？金钱的来源向所有人开放，而且伟大的征服从来都不是靠金钱完成的。他会突然攻击他的敌人吗？饥馑或要塞会步步阻碍他前进。他会一点一点地排除障碍努力向前吗？那他就会使敌人有时间联合起来抵抗他，集中所有的时间、金钱和人力去打败他。他想分化其他各国、然后一个一个地征服它们吗？欧洲的传统准则使这种政策根本行不通；最愚蠢的君主也决不会落入这种陷阱。总之，由于所有的力量源泉都对它们同样开放，从长远观点来看，抵抗会像攻击一样强烈；时间很快就会纠正命运造成的意外事件，即使对每个君主来说并不都是如此，至少对总体均势来说却一定是这样的。

现在让我们设想有两三个君主结成了同盟，去征服所有其他君主。这两三个君主（无论是哪两三个国家的君主）拥有的力量，加在一起也不会有欧洲的一半大。欧洲的另一半肯定会同心协力反对他们。因此，他们将不得不去征服比他们强大的敌人。我可以补充说，他们的利益太矛盾了，相互猜忌太大了，根本不可能形成这样一种联盟。我可以再补充说，即使形成了这种联盟，即使它开始行动了，即使它取得了一定的成功，这种成功也会在我们胜利的同盟者之间播下不和的种子。胜利果实不可能分得如此公平，以致每个同盟者都对自己那一份同样满意。得利最少的同盟者马上就会抵制其竞争者们再向前迈进。接着，这些竞争者也会由于同样的原因相互争吵。我怀疑有史以来是否有过三个甚或两个国家为了征服他国而联合在一起，会不在出兵或分赃问题上争吵，会不（由于这种争吵）立刻使其共同的敌人获得新的力量。由此看来，无论作什么样的假设，不管是一个国王还是若干国王的联盟，

都不可能使欧洲现存秩序发生重大的或永久性的变化。

这并不是说阿尔卑斯山、莱茵河、海洋和比利牛斯山本身就是任何野心都无法逾越的屏障，而是说这种屏障得到了其他因素的支持，这些因素要么堵塞了敌人前进的道路，要么有助于在敌人的第一次攻击耗尽力量后，立即恢复旧的疆界。实际上，现存秩序的真正力量部分地存在于各国政策的相互冲突中，这些政策几乎全都是相互牵制的。可是，还有另一道更加令人生畏的壁垒。这就是德意志帝国，该帝国几乎位于欧洲的中心，处于能控制欧洲其他部分的位置上，它也许更适合于保卫它的邻居，而不是它的内部成员；该帝国幅员辽阔，人口众多，人民骁勇善战，令所有国家生畏；但是，它的体制剥夺了它进行征服的手段和意志，使它成了注定要让一切征服计划碰得头破血流的磐石，从而使所有国家受益匪浅。尽管它有缺点，但只要那种体制维持下去，欧洲的均势就永远也不会被打破，哪个君主也不必担心自己会被竞争者撵下王位，威斯特伐利亚条约也许会作为我们国际体系的基础永世长存。因此，德国人孜孜不倦地加以研究的公共权利体系比他们想像的还要重要。它不但是德意志的公共权利，而且在许多方面是整个欧洲的公共权利。

但是，尽管现存秩序是不可摧毁的，它却正是由于这一原因而更容易动荡不安。欧洲各国政府之间不断的作用和反作用，并未完全推翻它们，但却使它们处于不安宁的状态。这些冲击虽然毫无成效，却像波浪那样周而复始，总是使海面起伏不定，尽管从来也没有改变海洋的水位。国家经常遭受蹂躏，但君主们并没有得到显而易见的好处。

通过研究欧洲各宫廷的特殊利益，我可以很容易地得出相同的教训，可以很容易地证明这些利益是非常精巧地交织在一起的，从而使它们各自的力量相互牵制。但是，流行的贸易和货币理论造

成了一种政治偏执，这种政治偏执如此迅速地改变了君主们的表面利益，以致根本不可能得出关于他们的真正利益的明确结论。因为现在一切都取决于极不稳定的经济体系，而这些经济体系又只是某个大臣灵机一动的偶然产物。尽管如此，贸易仍然愈来愈趋向于在国与国之间建立均势。剥夺了某些国家一度从贸易中取得的独占利益，也就剥夺了这些国家曾经用来将其意志强加于其他国家的一种主要武器。①

我详细阐述了从欧洲目前体制中产生出来的力量的平均分布，这是为了引出一个对于建立欧洲各国人民总联盟的规划来说至关重要的结论。因为要想组成一个稳固持久的联邦，我们就必须使联邦的全体成员处于高度的相互依赖状态，以致没有一个成员能够单独制服所有其他成员，而能够挫败总联盟的个别联盟又会碰到足以阻止它们形成的可怕障碍。做不到这一点，总联盟就只是个空名；其成员就只是在表面上服从，而在实际上却是独立的。可是，如果现在——现在各国都可以完全自由地组成个别联盟和进攻性同盟——这些障碍就像我所描述的那样，那么，请想一想，如果有一个全副武装的总联盟随时准备制止那些想要摧毁或反抗它的联盟，那它们会变成什么样子。单是这一点就足以表明，这样一种联邦决不会在徒劳无益、倍受蔑视的讨论中寿终正寝，相反，它会产生一种有效的力量，能够迫使任何野心勃勃的统治者遵守他与其他统治者一起建立起来的总联盟的条款。

从上面的概述中可以引出三个肯定的结论。第一，除土耳其外，在欧洲国家之间已经存在着一种纽带，这种纽带诚然并非很完

① 自从我写下这些话以来(1756)，情况已经有了很大变化。但我的原理仍然适用。例如，可以很容易地预见到，英国虽然现在一派繁荣兴旺，但不超过20年就会没落，而且还会丧失残存的自由。全世界都断定这个岛国上的农业兴旺发达。我却敢打赌说，它正在迅速衰亡。伦敦每天都在发展，因而王国正在被淘空。英国人一心一意要成为征服者，因此，他们会更快地成为奴隶。

善，却要比人与人之间在自然状态下的那种松散和一般的联系密切得多；第二，这种联系的不完善性使得处于这种联系之中的人们的状况比根本没有这种联系的情况还要糟；第三，这种初级纽带使这种联系变得有害无益，但同时也使它很容易改进，其成员可以轻而易举地在实际上使它们痛苦的东西中发现幸福，它们可以十分顺利地摆脱目前它们之间的战争状态而建立持久和平。

现在让我们来考虑一下智慧可以用什么方法来完成这项偶然开始的伟大工作。试问，目前把欧洲各国联合起来的自由自愿的同盟怎样才能获得名副其实的政治机构所具有的力量和稳固性，从而转变为真正的联盟呢？毫无疑问，这样一种联盟通过赋予现存纽带以它现在所缺少的完满性，将会增进它的有利方面，并迫使各方为了整体利益而联合起来。然而，在这个结果产生之前，联盟必须包括所有重要国家；必须有一个立法机构，有权通过对其全体成员有约束力的法律和法令；必须有强制性的力量，能够迫使每个国家都服从共同决定，不管这决定是命令还是禁令；最后，它还必须强大稳固得足以使任何成员不可能在它认为自己的私利同整个联盟的利益相冲突时随意退出。这一切就是可靠的证据，人们由此可以确信建立联盟是多么明智、多么有用，而联盟又是多么稳固。现在需要进一步思考的事情仅仅是：通过分析弄清建立联盟会带来什么实际结果，什么方法最适合于建立联盟，以及是否真正有可能建立联盟。

欧洲不时也召开某些叫做协商会议的全体会议。各国代表庄严赴会，又庄严返国。在那里，人们聚到一起，却什么也没有宣布；在那里，人们仔细研讨欧洲的所有事务；在那里，人们商议开会用的桌子应该是方的还是圆的，大厅应该有六个门还是五个门，一位全权代表应该面对窗户而坐还是背对窗户而坐，另一位代表进行礼节性拜访时应该向室内多迈一步还是少迈一步。总之，最近 300

年讨论过无数同样重要的问题，但一个也没有解决。这些问题无疑十分适合于吸引我们的政治家的注意力。

这些会议的参加者完全有可能偶尔具备常识，同时，他们也并非不可能对普遍的善有一种真诚的渴望。随便哪一个头脑清醒的人都可以进一步设想，在克服了千难万险之后，他们会接到其主子的命令，签署欧洲联盟章程。我认为欧洲联盟章程应该根据以下五条加以草拟。

第一，缔约君主应结成一个永久性的、不可废止的同盟，并应委派全权代表参加在指定地点召开的一个常设的议会或协商会议。缔约各方的争议应在这个会议上通过仲裁或司法声明加以解决。

第二，应规定其全权代表在联盟议会中有表决权的君主数目；这些君主应被邀请批准条约。应规定主席职位每隔同样长的时间从一个人手中转到另一个人手中的顺序、日期和方法。最后，应规定每个君主的捐款份额，规定筹措经费方法。

第三，联盟应保证其每个成员享有对缔约时拥有的所有领土的占有权和统治权，应保证由各地的基本法规定的继承方式——选举或世袭。此外，为了一举从根本上消除它们之间不断出现的争执，应该一致同意把当时占有的东西作为订约各方权利的基础。这些当时占有的东西全都应由所签订的最后条约确定下来，条件是各方普遍放弃从前的各项要求。但是，有争议的继承权以及将来会到期的其他权利却是例外，这些应由联盟议会的仲裁来决定，决不允许用武力解决问题，决不允许以任何借口相互开战。

第四，应规定在哪些情况下破坏条约的同盟者将受到全欧洲的谴责，并被宣布为公敌。这些情况就是：如果它拒绝执行联盟的决定，如果它作战争准备，如果它签订敌视联盟的条约，如果它拿起武器反抗联盟或攻击任何一个同盟者。

在这一条中，还应商定，所有的同盟者都应武装起来，协调一致、共同出资进攻受到全欧洲谴责的国家；而且，在它放下武器、执行联盟议会的决定和命令以前，在他认罪伏法、赔偿全部战争费用、乃至为无视条约规定进行战争准备赎罪以前，不应停止进攻。

第五，即最后一条，欧洲联盟的代表们应得到长期有效的权力——暂时通过简单多数，最后（五年之后）通过四分之三的多数，在他们的宫廷的指导下，制订出他们认为对欧洲联盟及其成员（所有成员和单个成员）最为有利的法案。不过，除非联盟成员一致同意，上述五条不应有任何变化。

我知道，上述概括和归纳为最普遍形式的五项条款，会碰到无数细节方面的反对意见，其中有几个还需要作冗长的解释。不过，一旦需要，细节方面的反对意见很容易消除。另外，对这项意义重大的事业来说，它们也无关宏旨。一旦开始考虑协商会议的方针，就会有上千种障碍出现，但同时也会有上万种消除这些障碍的方法。我们的任务是问一问，从根本上说，这项事业是否有可能。倘若我们必须预见到所有的问题并找出答案，那我们就会在繁杂的细节方面迷失方向。由于我们仅限于讨论毋庸置疑的原则（正像我们做的那样），因此没有必要让每个读者都满意，也没有必要回答所有的反对意见，更没有必要说出每个细节该怎样解决了。只要说明有可能解决就够了。

那么，在评价这项计划时，必须考虑哪些问题呢？只有两个问题；我不会通过证明和平状态优于战争状态这个普遍命题来侮辱读者。

第一个问题是，拟议中的联盟是否肯定能达到其目的，使欧洲享有稳固而持久的和平。第二个问题是，建立这样一个联邦、为获得持久和平而付出我提及的那种代价，是否符合各国君主的利益。

一旦从上述两方面证明了我们的计划既有利于整个欧洲又有

利于欧洲各国，我就要问一问，还有什么障碍能够阻止这项计划的实施呢？这项计划的实施归根结底完全取决于有关各方的意志。

例如，在讨论第一条时，让我们来引用上文就欧洲现存总秩序和共同决定所说过的话。这种共同决定实际上把每个国家限制在它的传统范围之内，不允许它彻底打垮其他任何国家。为了使我的论证清楚明白，我在这里列出一个设想构成欧洲联盟的19国名单，并让其中的每个国家在联盟议会的审议中具有同样的表决权，总计是19票：罗马皇帝①、俄国皇帝、法兰西国王、西班牙国王、英国国王，总议会②、丹麦国王、瑞典、波兰、葡萄牙国王、罗马君主③、普鲁士国王、巴伐利亚选帝侯及其盟友、巴拉丁选帝侯及其盟友、瑞士及其盟友、教会选帝侯及其盟友、威尼斯共和国及其盟友、那不勒斯国王、撒丁国王。

这份名单上略去了几个较小的君主，如日内瓦共和国的当权者、帕尔马和摩德纳公爵等。他们将同某个不太强大的国家联合起来，共同享有一票，就跟帝国伯爵们的共有票那样。把名单弄得更加精确一些也毫无用处，因为在计划付诸实施之前，随时都可能出现尽管不影响方案的原则但仍需要改变细节的情况。

略微看一眼上面的名单就足以无可辩驳地证明，任何国家都不可能单独对抗所有其他国家的联合行动，也根本不可能组成有能力反抗整个联盟的部分国家的同盟。

的确，怎么会组成这样的同盟呢？较为强大的成员之间能组成这样的同盟吗？我们已经证明，这样的同盟从来就不会长久；而且，通过我们面前的这个名单，我们可以很容易地看出，这样的同盟决不会同任何一个大同的传统政策相一致，不会同它们各自的

---

① 这位君主通常被称为日耳曼皇帝，这种称呼不正确。

② 荷兰。

③ 教皇。

地理位置所固有的利益相一致。一个大国能与若干小国组成这样的同盟吗？其他大国会同作为其后盾的联盟一起迅速粉碎这种同盟。显然，经常处于戒备状态并一致行动的大同盟，会毫无困难地预防并粉碎任何可能扰乱欧洲和平和公共秩序的、具有煽动性的局部同盟。请看德意志帝国的内聚力吧，尽管其纪律涣散，成员明显不平等，但除非确有充分的理由认为帝国永远不会有勇气认真采取反对罪犯的行动，否则，有哪一个王公（甚至最强大的也不例外）敢于公然违抗帝国法律、遭受帝国谴责？

正因为如此，我确信，欧洲的联盟议会一旦建立起来，就不用担心有谁敢叛乱，并确信不会滋生出弊端使联盟议会的目标落空。剩下来要问的是，拟议中的联盟是否真能达到这些目标。

为了回答这个问题，我们来考察一下通常致使君主们拿起武器的动机吧。这些动机或者是进行征服，或者是保卫自己免受侵略，或者是削弱过于强大的邻邦，或者是维护自己的权利免受侵犯，或者是解决友好协商所无法解决的分歧，最后，或者是履行某种条约义务。任何一场战争，其原因或借口都可归于这六种动机中的一种。显而易见，在我提议的新秩序之下，这六种动机没有一个能够存在下去。

就第一种动机来说，由于绝对没有可能进行征服，因而征服的念头将不得不放弃。侵略者肯定会发现有比他的军队更强大的军队拦在他的去路上。他没有力量获取任何东西，反倒要冒失去一切的风险。现在，一个野心勃勃、想要在欧洲扩张领土的君主依靠的法宝有两件：首先是找到强大的盟友，然后就试图出其不意地制服敌人。然而，在新的形势下，在更为强大、永久存在的总联盟面前，特殊的联盟一刻也无法生存。而且，由于已经不存在进行武装的借口，所以没有任何君主能够这么做而不立刻被总是处于戒备状态中的联盟发觉、阻止和惩罚。

其次，打破了征服他国的一切希望，同时也就使各国君主免除了被进攻的一切忧虑。而且，在全欧洲的担保下，他的领土不但像管理有方的社会中的公民财产一样得到了强有力的保障，而且还比他自己单独保护它们时更加有保障，整个欧洲愈强于任何一个单个君主，有保障的程度也就愈高。

第三，既然没有理由再去担心邻邦，各国君主也就不再有理由想要削弱邻邦了；既然这种事业没有成功的希望，他也就不会屈服于从事这种事业的诱惑了。

至于维护各国君主的权利，我首先要说，所有争执不下的要求和模糊不清的权利都将根据联盟章程第三条一笔勾销。这一条规定，根据加盟君主实际拥有的东西，一劳永逸地解决他们相互冲突的权利。根据这同一条款，我们有一个明确的原则，据此可解决将来可能出现的所有争执。这条原则就是：每项权利要求一经提出，就将由联盟议会进行裁决。有人也许会补充说，一方的权利若受到侵犯，他就有理由用侵犯者使用的武器保护自己的权利。但由于建立了联盟，权利如果受到武力侵犯，侵犯者必定会受到联盟议会的制裁。因此，被侵犯者不一定非得用武力保护自己的权利不可。这同样适用于伤害、损害和索赔，简言之，适用于两个君主之间可能出现的所有预料不到的分歧。必定会维护他们权利的力量同样也必定会消除他们相互间的怨恨。

至于最后一种动机，问题会自行解决。只须粗略地看一眼就很清楚了：既然已没有任何攻击者让人担心，就不再需要任何防御条约了。而且，由于任何条约都不如大同盟所担保的条约那么强有力、那么可靠，因而其他任何条约都会是无用的、非法的，从而也就是无效的。

由于上面这些原因，联盟一旦建立起来，其成员之间就绝不可能还留有战争的火种；拟议中的体制一旦开始起作用，我们的目

的——持久和平——就不可能不完全实现。

现在还剩下另一个问题需要解决，它关系到有关各方的利益。大家都知道，整体利益无力压制住个人利益。向出于私利而宁要战争不要和平的人证明和平(总的说来)要优于战争，等于白费口舌。向他说明如何确保持久和平，反而会鼓励他破坏和平。

的确，我们会听到这样的说法："你们将由此而剥夺君主充分发挥才能的权利，即他们在高兴时做不正义的事情的宝贵权利。你们将由此而剥夺君主以牺牲邻邦为代价而使自己伟大的能力。你们将迫使他们放弃那些古老的要求，这些要求的价值恰恰取决于它们的模糊不清，并且随着每代君主的成长而增长；你们将迫使他们不再随心所欲地向全世界炫耀武力，不再用恐怖手段威吓全世界；迫使他们不再因征服邻国而感到自豪，放弃这一给他们带来荣誉的主要来源。简言之，你们将迫使他们保持公正与和平。你们打算怎么补偿这一切残酷的剥夺呢？"

我不敢冒昧地同意圣皮埃尔神甫的说法而回答说，君主们的真正荣誉在于为社会的利益和臣民的幸福而服务，其最高利益是赢得美名，而这种美名的获得刚好与统治者在世界上所行的善事成正比。建立持久和平的计划是一项最崇高的事业，而且一旦实施就肯定会给计划的提出者带来不朽的荣誉。这种计划不但会比别的事情给人民带来更多的好处，而且还会给君主带来更高的荣誉。这是唯一一种不沾满鲜血、劫掠、诅咒和眼泪的理想。简言之，对于一个君主来说，使自己高居于芸芸众生之上的最可靠方式就是为社会利益而工作。这类话已经在欧洲各国的议会里给提出持久和平计划的人及计划本身招来了无数嘲讽。把这类话留给不负责任的演讲者们吧。但是，我们决不应加入到反对这类话所体现的论点的叫嚣中去。无论君主们真正的美德是什么，让我们只考虑他们的利益吧。

所有的欧洲列强都有与其他列强相对立的权利或要求。这些权利当然永远无法最终调整好，因为没有判断它们是非曲直的共同的不变标准，因为它们依据的事实通常是有争议的，或者是可以加以随意解释的。由此而引起的争吵也无法得到令各方满意的解决，因为不是缺少公认的仲裁者，就是每个君主一有机会就无耻地违背诺言，要求收回一个更强大的国家通过条约或战争从他那里强行割去的领土。因此，只记得我们有权向别人提出要求而忘记了别人也有权向我们提出要求，这是错误的。实际上，一方根本不比另一方更正当，双方同样都能想办法坚持自己的要求。直接把运气当作仲裁者，实际占有的东西就获得了一种价值，聪明人不会用实际占有的东西去赌将来可能得到的东西，即使双方的机会完全相等。由于希望把自己的运气翻一番而孤注一掷的富人会受到全世界的谴责。不过，我们已经指出过，在自我扩张的计划中，机会永远不是均等的。即使在目前的情况下，侵略者也必然总是发现敌人比自己强大。不可避免的结论就是：强国没有用自己拥有的东西孤注一掷的动机，弱国也没有一举获胜的希望，它们都会发现，放弃自己想要获得的东西，以便确保自己拥有的东西，是它们的利益之所在。

想想人员、金钱和实力的耗费吧，想想国家由于最成功的战争而陷入的一贫如洗的状态吧，把这些浩劫跟得到的好处比较一下吧，我们会发现，我们常常只是自以为有所得，实际上却是有所失。征服者必然会被战争削弱，它只能用这样的想法安慰自己：被征服者受到的削弱更大。即使这种好处也是表面的，而不是实在的。因为我们的实力虽然超过了敌手，但却不如中立国了。中立国实力即使不变，由于我们的实力有所削弱，它们也比我们更加强大了。

即使各国国王还没有摆脱进行征服的愚蠢想法，他们中间比较明智的人似乎也至少开始认识到，他们有时是得不偿失的。我

们若不去讨论只会使我们偏离本文要旨的千百种细微差别，则可以概括地说，一国君主倘若在扩展疆界的过程中丧失的旧臣民跟得到的新臣民一样多，则这种扩张只会削弱他自己。因为需要保卫的领土扩大了，他却没有更多的士兵去守卫。每个人都知道，当今战争造成的生命损失中，战场上的伤亡只是极小一部分。当然，这是每个人都看得到、感觉得到的损失。可是，全国各处一直都在遭受着比伤亡更为严重、更加不可弥补的损失，即出生人口减少、税收增加、贸易中断、耕地荒芜和耕作不精心所造成的损失。这种灾难谁都不会在一开始就看到，但最终却会残酷地让人感觉到。国王会惊讶地发现，他本想使自己变得强大，结果却使自己如此虚弱。

还有另一件事情也使征服变得比以往更加无利可图。那就是，国王们终于认识到：不靠扩大领土面积，甚至仿效哈德良①的聪明做法，靠缩小领土面积，也可以把自己的实力增加一倍或两倍。这里的秘密在于，国王的实力仅仅在于其臣民所具有的力量。根据我在前面的说法，假设两个国家居民人数相等，那么，领土较小的国家实际上比较强大。因此，通过良好的法律，通过明智的训练，通过目光远大的经济政策，精明的君主肯定能增强国力，而又不招致危险。只有当他从事的工作比邻邦从事的工作更加有益时，他才会对邻邦有所征服，这才是唯一真正的征服；而比邻邦多生育一个臣民就等于多杀死了一个敌人。

有人可能提出这样的反对意见：你论证过头了，假如事情真像你说的那样，每个人的利益都明摆着在于防止战争，公共利益和私人利益相结合有利于维持和平，那么这种和平就应无须建立联邦而能自动出现，并能自动永久保持下去。不过，在当前的状况下，

---

① 哈德良(76—138)，罗马皇帝(117—138在位)。——译者

这种推理则很有毛病。永远保持和平对所有人来说的的确确是一件好事。但是，只要这种和平没有保证，每个人就都会由于没有把握能避免战争而想要在有利的时机发动战争，以便先发制人。反过来，别人也一定会在有利时机用先发制人的方法防止进攻。所以，许多战争，甚至侵略战争，其性质都是过于小心地保护攻击者自己拥有的东西，而不是阴谋夺取别人拥有的东西。服从公共精神的命令无论从理论上说多么有益，但从政治上、甚至从道德上说，当一个人坚持对所有其他人遵守这种命令，而别人不想对他遵守这种命令时，则这种命令肯定会置这个人于死地。

我没有必要谈炫耀武力的问题了，因为倘若没有希望或恐惧的稳固基础支撑着，这种炫耀就只是小孩子的游戏，而国王们是无权游戏人生的。我同样不谈征服的荣誉，因为若是真有人一想到没有人可屠杀就伤心落泪的话，我们的责任就不是与这样的怪物讲理，而是剥夺他们实施谋杀狂想的一切手段。所有站得住脚的战争理由都被前述第三个条款消除了，没有一个国王能有点燃战火反对敌手的动机了。这也会使敌手同样没有强有力的理由点燃战火。每个国王因此而不可能再单独反对全世界，摆脱这样的危险，是有百利而无一害的。

关于一切都依赖欧洲法庭的问题，从前述第三条可以看得十分清楚，各国主权不但不会被削弱，而且还会得到加强和巩固。因为这一条不仅向每个君主保证要保护他的领土免受外国侵略，而且还保证要维护他的权威，反对他的臣民造反。因此，君主将仍然是至高无上的，他的王位会更加稳固。如果他在与其他君主的争执中服从联盟议会的裁决，放弃那种夺取别人占有物的危险权利，那他所做的其实只是保护了自己的真实权利，而放弃了那些纯属虚构的权利。此外，究竟是依赖于敌手还是依赖于他本人就是其中一员、每个成员轮流为首的机构，这两者有着天壤之别。在后一

种情况下，向他提供的保证实际上是对他的自由的保证；如果这种保证是由一个占优势者提供的，这种保证就会丧失；如果是由地位平等者共同提供的，这种保证就会更加有力。为了论证这一点，我援引德意志帝国的例子。确实，该帝国的章程达到了这样的程度，以至在许多方面侵犯了成员的主权。确实，成员的地位也因而远不如在欧洲联盟里那样有利。可是，尽管存在这些弊端，却没有一个成员（不管他多么小心地维护自己的尊严）愿意以脱离帝国为代价赢得完全的独立，即使他有能力这样做。

而且还应指出，德意志帝国的首脑是永久性的，因而必然会经常损害其他成员的权利。就欧洲的联盟议会来说，则没有这种危险，无需为此而担心，主席职位将由各国轮流担任，而不考虑国力的大小。

对于像君主这样往往很贪财的人来说，另一种考虑可能更有分量。持久和平不但会使君主和他们的臣民积累大量财富，而且君主还会由于削减军事预算，减少无数要塞，裁减庞大的军队而省下巨额经费——这些军事开支吞噬了他们的税收，日益成为其臣民和他们自己愈来愈重的负担。我知道，完全取消军队、使各国君主手头没有兵力打垮意外的叛乱或击退突然的侵略，这不合他们的心意。我也知道，他们将向联盟提供自己的分遣部队，一方面用以保卫欧洲的边界，另一方面用以维持一支联盟军队，这支军队在必要时将负责执行联盟议会的命令。即使付清这一切花销，由于同时永远免除了临时性的战争费用，仍然会省下平常军事预算的一半以上。省下的这笔钱，一半可用来减轻臣民的负担，一半可归入国库。结果，人民可以少缴纳许多赋税，而国王由于日子好过了，也就可以促进商业、农业和手工业，可以创立能够进一步增加其臣民和他自己的财富的有用机构了。而最为重要的是，国家享有的安全感将远远大于目前从全部军队和炫耀武力中得到的安全

感，而炫耀武力在和平时期就耗尽了国家的实力。

也许有人会说，欧洲边境国家的日子将因此而相对不太好过，因为它们仍然面临着同土耳其人、非洲海盗或鞑靼人开战的可能性。

对此的回答是：(1)这些国家现在也处于同样的必然性之下，由此观之，它们并不会受到任何实际损害，只是得到的好处少一些，而这实际上是它们所处地理位置的必然结果；(2)由于免除了欧洲方面的后顾之忧，它们将更有能力抵抗其他方面的进攻；(3)拆除欧洲内部的所有要塞，免除维持它们所需的费用，能使联盟在不用使其成员增加新的支出的情况下沿东部边界修建大量要塞；(4)这些共同出资兴建、维持和守卫的要塞对于边境国家(这些要塞就是为了它们的利益而修建的)来说，将意味着得到了大量新的担保，同时又省下了大量经费；(5)布署在欧洲边界的联盟部队，将随时准备击退侵略者；(6)最后，一个像欧洲联盟这样令人生畏的机构，将使外国人在攻击它的任何成员之前都要思量再三，正如德意志帝国虽说不知比欧洲联邦软弱多少倍，但仍然强大得足以博得邻邦的尊敬，为各成员国的君主提供有价值的保护那样。

有人可能会进一步提出反对意见：如果欧洲国家之间消除了战事，战争艺术将逐渐被遗忘，欧洲军队将丧失勇气和纪律，将不再有能征善战的士兵和将军，欧洲将任凭捷足先登者宰割。

我的回答是：将出现以下两种情况中的一种。或者是欧洲的邻邦进攻欧洲，对欧洲开战，或者是它们畏惧欧洲联盟，不敢碰欧洲联盟。

在前一种情况下，我们有大量的机会培养军事天才和才能，训练和锻炼我们的军队。这样，联盟军队将成为欧洲的学校。人们将到边疆去学习战争，而欧洲腹地却享有和平。战争与和平的好处将结合在一起。有谁相信，一个国家要不持续打内战就不能英

勇善战呢？法国人难道由于安茹和图赖讷之间不经常打仗就不那么勇敢了吗？

在后一种情况下，确实不再能够进行战争锻炼了。可是，也没有这么做的必要了。当你根本不打算打仗时，进行作战训练有什么用处呢？培养一种致人死命的艺术和永远摧毁对这种艺术的需要，究竟哪种做法更好？发现了永保健康的秘密，却以不能剥夺医生取得经验的机会为理由拒绝它，这难道有道理吗？我们还得就这个对比问一问，上面两种做法究竟哪一种更有益、更应该给予鼓励？

请不要用突然入侵威胁我们。显而易见，欧洲没有可害怕的入侵者，"捷足先登者"永远不会来。野蛮人从天而降，突然入侵欧洲的时代已一去不复返了。由于整个地球完全处于我们的监视之下，能够影响我们的危险，没有一样是我们在几年前预见不到的。现在，全世界没有任何国家能够威胁整个欧洲。当欧洲不是现在这个样子而是联合成一个法人团体时，当它不得不立即停止所有内部争执、火速结成反对共同的入侵者的同盟时，假如真有一个能够威胁整个欧洲的国家出现，欧洲将或则有时间做好准备，或则在最坏的情况下，更加有能力抵抗它。

由以上所述可知，联邦的各种所谓弊病，一经仔细思考，就会化为乌有。现在，我要问，对于那些从公认的解决君主间争端的方法中产生出来的弊端，究竟有没有人也敢这么说。所谓公认的解决方法就是诉诸武力，这是一种同无政府和战争状态不可分离的方法，是在欧洲目前的条件普遍不完善的情况下把绝对的独立给予各国君主的必然结果。为了使读者能够更好地评价这些弊端，我将对它们作个简短的概括，请读者自己对它们作出判断。

(1)除强者的权利外，不存在其他稳固的权利。(2)国与国间的均势必定不断变动，这使任何一国都不可能保住它在随便哪一时刻掌握的权力。(3)只要邻国未被征服或消灭，任何国家就都缺少

足够的安全感。(4)鉴于征服一个邻国后，马上就会冒出另一个来，因而是不可能消灭所有邻国的。(5)需要无限的警惕性和经费去预防可能的敌人。(6)在少数派当政或出现叛乱时国家十分虚弱，因而容易遭受进攻，因为当国家处于分裂状态时，谁能支持一派反对另一派呢？(7)国际协议没有任何保证。(8)若不支出巨额费用、蒙受重大损失，就不可能从别国获得正义；即使这样做了，也并非总能获得正义，而有争议的目标又很少值得付出这样的代价。(9)由于追求自己的权利，君主的占有物(有时包括他的生命)总是处于危险之中。(10)必须违心地参加邻国的争吵，必须在最不情愿的时刻进行战争。(11)在最需要的时刻中断贸易和税收。(12)弱小的君主永远有被强邻威胁的危险，而强大的君主则永远有被武装同盟威胁的危险。(13)最后，当一切都得听天由命时，深谋远虑就毫无用处了；各国将永远穷困；战胜国和战败国都同样衰弱；君主总是不能建立起良好的政府，不能依赖自己的属地，不能保障自己或其臣民的幸福。

同样，我们也概括一下欧洲仲裁将给承认这种仲裁的君主带来的好处。

1. 他们现在和将来的所有争执将永远不用战争来解决，这是绝对肯定的事情。这给君主带来的好处，比完全免予起诉给个人带来的好处还要大。

2. 由于取消了目前提出的所有要求，就完全或接近于完全消除了争端。这样做的好处本身就将补偿君主放弃的所有东西，并将保障他拥有的东西。

3. 不但君主及其家族的人身安全享有绝对而不可废止的保障，而且他的领土和各地公认的继承法也享有这种保障。这不但抑制了不义而贪婪的要求者的野心，而且还阻止了其臣民造反。

4. 在欧洲联盟的担保下，君主间所有协议的实施有了绝对的

保证。

5．不管是国与国之间的贸易，还是任何一国与地球上较远地区之间的贸易，都永远完全自由。

6．在战争时期，可完全抑制由陆地和海洋引起的非常军费的增长；在和平时期，则可大幅度减少相应的常规费用。

7．人口和农业、公共财富和君主税收明显增长。

8．向所有旨在增加君主的权力和荣誉、增加公共财富和臣民幸福的机构敞开了大门。

我已经说过，请读者自行评价上述各点，并对联盟带来的和平状态与欧洲目前的无秩序造成的战争状态作个对比。

如果我们说明这个计划的推理是正确的，那就证明，第一，持久和平的建立完全取决于有关君主的一致同意，除了可以预料的他们的反对之外，不存在任何障碍；第二，这种和平的建立将在各个方面使他们受益，即使从他们的立场看，该计划的弊病和好处也是不可同日而语的；第三，可以预料，各国君主在这个问题上的决策将不会背离其显而易见的利益；最后，这种和平一旦在拟议的基础上建立起来，就将是稳固持久的，就将完全实现预期的目的。

当然，这并不是说，君主将采纳这个计划——谁能担保别人的理性呢？——而只是说，他们要是接受符合其真正利益的劝告，就会采纳这个计划。必须看到，我们并没有假定人们像他们应该的那样，善良慷慨、大公无私，出于纯粹人道的动机献身于公益事业；相反，我们承认人们像实际上表现的那样，恃强凌弱、贪婪无度，把自己的利益置于一切之上。我只是假定他们拥有足够的理智，可以看到自己的利益所在，有足够的勇气为自己的幸福采取行动。如果有了这一切之后，那个计划仍然不能实现，那不是因为它是一种空想，而是因为人们疯了，因为在一个疯子的世界里神志清醒本身反倒成为一种疯狂。

卢梭对圣皮埃尔计划的批评

在所有的计划中，持久和平计划最值得使品德高尚的人入迷。所以，在所有那些吸引过圣皮埃尔神甫的计划中，持久和平计划是他思考时间最长和追求得最顽强的计划。的确，对于他自始至终对这一事业表现出来的传教士般的热情，除了用顽强这一字眼来形容，很难再找到其他恰当的字眼。他不顾明显没有成功的可能性，不顾每天给自己招来的嘲讽和不得不频繁忍受的拒绝，坚持不懈地鼓吹这一计划。看来是他那一心一意致力于公共福利的健全精神使他纯粹由于其效用才献身于一种事业，使他从未被困难吓倒，使他从未把个人利益放在心上。

假如真有道德真理能加以证明的话，我敢说那就是这个计划的效用——对国内和国际差不多相同的效用。这个计划实现之后将给每个君主、每个国家和整个欧洲带来巨大的、显而易见的和无可争辩的好处；再没有什么论据会比作者用来证明上述好处的论据更可靠、更精确的了。他的欧洲联盟只要实现一天，我们就可以肯定它会永远存在下去；经验将使人们确信，在所有人的福利中也有他们自己的好处。尽管如此，却正是这些一旦欧洲联盟建立起来就会竭尽全力捍卫它的君主，会竭尽全力反对建立欧洲联盟；他们肯定会像阻止废除它那样，阻止建立它。因此，圣皮埃尔的《论持久和平》一书对于欧洲联盟的建立来说，似乎是无用的，而对于它的维持来说，又似乎是不必要的。急躁的读者会下判断说："那它就是空想。"不，这本书是可靠判断的产物，掌握它对我们有极其重要的意义。

我们先考察那些不用理性而用事件来评判理论的人的批评。他们对该计划没有提出任何反对理由，只是说它从未付诸实践。这些人无疑会说：好吧，要是它的益处这么明显，为什么欧洲各国君主从未采纳它？要是他们自己的利益得到了如此清晰的论证，他们

为什么会看不到这种利益？他们拒绝过其他增加税收和权力的措施吗？要是这种措施真像你们自称的那么有效，能够设想他们实施该计划的劲头竟会小于他们最近几百年来实施其他计划的劲头吗？能够设想他们竟会喜欢无数权宜之计而不喜欢如此显而易见的好处吗？

是的，毫无疑问，这是能够设想的，除非假定他们的智慧与他们的野心是相称的，除非假定他们想要得到自己的利益的欲望越强烈，他们就会越清楚地看到自己的利益所在。实际上，对过度自私自利的最严厉的惩罚在于，它总是自己摧毁自己；欲望越强烈，它就越会脱离自己的目标。让我们在政治上也像在道德上一样，区分一下真正的利益和表面的利益。前者将为持久和平所保障，这在《计划》中已经得到论证。后者可以在那种使君主不受法律而只受运气支配的绝对独立状态中看到。他们实际上就像发疯的领航员一样，为了向船员炫耀无用的技艺和能力，宁可冒着风暴在礁石间颠簸也不愿让船安全地抛锚停泊。

国王或那些承担国王职责的人的全部生活就是致力于两个目的：把他们的统治扩展到境外去并使他们的统治在境内更加专制。他们可能具有的其他目的要么从属于这两个目的，要么仅仅是达到这两个目的的借口。这类借口就是"社会的福利"、"臣民的幸福"或"国家的荣誉"。这些词语在会议室里永远也听不到，而只是非常笨拙地出现在宣言中，以至它们总被看作灾难来临的前兆，人民一听到主人谈论"慈父般的关怀"就害怕得呻吟不已。

根据上述两个基本目的，我们就能够轻而易举地判定君主们的态度，判定他们是否有可能接受直接违背一个目的而又并不更有利于另一个目的的建议。任何人都能看出，欧洲联盟议会的建立将如同确定各国的疆界一样无情地确定各国的政体；若不同时保护臣民免受君主的暴政，就不可能保护君主免受其臣民的反叛；

非如此，联盟就不可能持久。我要问一问，究竟有没有哪个一心想要实现自己野心的君主，会毫无怨言地忍受那种不但要被迫公平地对待外国人，而且要公平地对待自己的臣民的想法。

另外，谁都懂得，国外的战争与征服同国内侵犯人民自由的专制统治是相互支持的；专制政府通常从已沦为奴隶的人民那里随意攫取金钱和人力，以便使其他人也同样屈服；反过来，战争也提供了一个勒索金钱的借口，提供了一个同样似是而非的保持庞大常备军（以便威吓人民）的借口。简而言之，任何人都能看出，侵略成性的君主对其臣民进行的战争，至少跟他们对敌人进行的战争一样多，战胜国的日子并不比战败国的日子好过。汉尼拔曾经这样向迦太基国内写信说："我已经打败了罗马人，请给我派更多的军队来。我已经从意大利索取了赔款，请给我送更多的金钱来。"这就是人民用来欢呼他们主人凯旋而归的感恩赞美诗、篝火和庆祝活动的真正含义。

就君主之间的争端来说，我们能迫使这些自夸只用刀剑掌权的人和这些只因为上帝"在天上"才经常把上帝挂在嘴边的人站在高等法院前面吗？当极为严厉的法律都从未成功地使平民承认法律之中的原理时，君主会把他们的争端交付法律仲裁吗？一个满腹怨言的平民绅士都会由于过分骄傲而不把自己的案件提交法国最高法院处理，你能指望一个国王把自己的要求提交欧洲联盟议会吗？更不要说前者违反法律会丢掉性命，而后者违反法律，只会拿其臣民的生命冒险，而且，他拿起武器，利用的是全世界公认的一种权利——声称在运用这种权利时只对上帝负责。

一个把自己的事业押在战争赌博上的君主完全明白他所冒的风险。但是，风险不如他指望得到的收益更能打动他，因为他对运气的担心远远比不上他对自己的智慧的信赖。他要是强者，就指望他的军队；他要是弱者，就指望他的盟友。有时他发觉，这对清除

邪恶的非分之想、削弱桀骜不驯的臣民是有好处的，甚至对承受挫折和失败也有好处。狡猾的政客甚至知道如何从自己的失败中得到好处。我相信大家会记得，这样推理的不是我，而是宫廷智者。他们宁肯占有居住着少数贫穷听话的臣民的大片领土，也不愿牢牢地主宰幸福富裕的人民的心灵，而这种主宰却正是对遵循正义和服从法律的君主的奖赏。

根据同样的原则，他在内心抗拒着从贸易中断、从生命损失、从财政混乱和无利可图的征服所造成的真正损失中得出的论点。若仅仅估算君主在金钱方面的得失，那就大错而特错了。不应根据他们保险箱里的钱数来计算他们想要获得的权力的大小。君主总是循环制定计划；他为了捞钱而千方百计地进行控制，又为了进行控制而千方百计地捞钱。为了达到最紧迫的目的，他随时准备交替地为一个目的而牺牲另一个目的。但是，只有在有希望最终达到两个目的的情况下，他才会分别去追求其中的每一个目的。如果他既想控制人又想控制物，他就必须同时拥有帝国和金钱。

最后，让我们补充说，普遍持久的和平给商业带来的好处尽管是确定无疑、无可争辩的，但由于这种好处为所有国家所共享，因而不会为任何一个国家意识到。因为这种好处只有经过对比人们才感觉得到，而想要增加自己的相对权力的人，必然只追求独占的利益。

因此，不断被假象蒙骗的君主们，即使亲自计算他们的利益，也绝不会接受这样的和平。若由大臣为君主计算利益，那就更不会有和平了。大臣们的利益总是同人民的利益相对立，而且也几乎总是同君主的利益相对立。大臣们永远需要战争，以此使自己成为主子不可缺少的人物，以此把主子推到一种没有他们的帮助就无法摆脱的困难境地，以此在最坏的情况下，毁灭国家，作为保住自己职位的代价。他们需要战争，以此打着国家需要的幌子来

压迫人民，以此给自己的走狗弄到职位，以此操纵市场并造成无数令人作呕的垄断。他们需要战争，以此满足自己的情欲，使他们的对手失宠。他们需要战争，以此作为控制君主、并在出现威胁他们权力的危险阴谋时废黜君主的手段。若实现了持久和平，这一切就会化为泡影。而世人竟还坚持要问，既然这类计划是可行的，这些人为什么不采纳它。除了这些人不采纳它之外，它没有任何不可行的地方，这难道还不清楚吗？那么，他们会做什么事情来反对这种计划呢？他们一直在做的事情就是：他们要使它成为笑柄。

另外，即使有了我们在君主和大臣们那里永远看不到的善良意志，我们也不能像圣皮埃尔神甫那样假定，可以轻而易举地找到实施这种计划的恰当时机。在此，关键的问题在于，有关各方的私人利益加在一起不应该比总体利益更大，每个人都应该相信自己在总体利益中看到了他所能追求得到的最大利益。可是，这需要如此众多的头脑里的智慧的一致同意，需要如此众多的利益幸运地交汇在一起，这样的机会很难得到。在没有这种自发的一致的情况下，剩下的事情就只有动武了。这样，问题就不再是劝说，而是强迫，不再是著书立说，而是招兵买马。

因此，尽管这种计划本身是富有智慧的，但所提出的实施方法却暴露了作者的天真。他竟然以为，只需要召开一次协商会议并把各项条款提交给会议讨论就行了，这些条款会被立即通过，所有事情会当场解决。必须承认，在其整个计划中，这位善良的人相当清楚地看到，一旦发动起来，事情会如何运转；可是，他却像小孩一样把发动问题看得过于简单了。

为了证明基督教联盟的计划不是空想，只需列举出其最早的作者的名字，因为没有人会说亨利四世是疯子，或说苏利①是空想

① 苏利(1560—1641)，法国国务活动家，亨利四世的宠臣。——译者

家。圣皮埃尔神甫托庇于这些伟大的名字，复活了他们的政策。但是，时代、环境、计划本身、提出计划的方式，尤其是计划的作者，与往昔相比不啻有天壤之别！

为了明了这一点，让我们看看亨利实施他的计划时欧洲的状况吧。

统治了半个世界并使另外半个世界胆颤心惊的查理五世① 的权力，使他渴望建立世界帝国；他有极大的成功机会，并且有利用这些机会的巨大才能。他那更加富有但比较无能的儿子从未停止策划他无力执行的计划；在他统治时期，欧洲一直处于惊恐状态。实际上，奥地利王室取得了高于其他国家的如此大的优势，以至若不与哈布斯堡家族保持良好关系，就没有一个君主的宝座是安全的。腓力三世甚至更无能，但却继承了他父亲的所有主张。西班牙的势力仍然使欧洲畏惧，它继续支配其他国家，与其说是由于它拥有使别国服从的力量，不如说是由于它有长期指挥别国的习惯。实际上，低地国家的叛乱、反对英格兰的斗争和法国内战的长期消耗，已经耗尽了西班牙的国力和西印度的财富。分为两支的奥地利王室已经不再一致行动了。尽管皇帝竭尽全力想要保持或恢复查理五世的权威，但只是侮辱了那些小君主，诱发了那些迅速爆发和几乎使他失去皇位的阴谋。以上便是使奥地利王室衰落和使欧洲自由新生的缓慢准备步骤。可是，没有一个君主敢于第一个摆脱桎梏，使自己单独面对战争的危险。亨利本人就由于从事这项事业而弄得一败涂地。他的失败阻抑了所有其他君主的勇气。此外，除了太弱小、太受束缚、一步也动弹不得的萨伏依公爵外，当时的君主没有一个有足够的能力组织并完成这种事业。每个君主暂时都在等待打破枷锁的时机和条件。概略地说，这就是

① 查理五世(1500—1558)，神圣罗马帝国皇帝(1519—1556在位)。——译者

亨利制订并准备实施基督教联盟计划时的状况。这计划的确十分宏大，它本身也非常值得称赞。我不想抹煞它的光辉。但是，制定该计划的隐秘目的，实际上是想击败一个可怕的敌人，因而该计划从这种紧迫动机中得到的动力，不能说仅仅产生于仁爱。

现在让我们来看看这位伟大人物是运用什么方法来为一项如此崇高的事业铺平道路的。首先我要指出，他清楚地认识到了这项事业会遇到的各种各样的困难。因此，尽管他年轻时就制定了这个计划，但他终生都在思考它，并把它留到晚年完成。这首先证明，只有依靠炽热持久的激情才能克服巨大的障碍；其次证明，只有孜孜不倦而谨慎地运用智慧，通过深谋远虑和精心计算才能预先铺平道路。因为在一种被迫进行的事业（在这里，深谋远虑本身就奉劝人们要听天由命）和一种只有用成功才能证明其合理性的事业之间，有很大的差别。既然不是被迫进行的，那么，除非成功是毫无疑问的，否则，我们永远不应该进行尝试。另外，在采取行动前，他一直严守秘密，也是必不可少的，而这在一项如此宏大的事业中是很难做到的。这项事业需要那么多人同心协力，又有那么多人想要挫败它。尽管他把欧洲的大部分国家都拉到了自己这一边并与欧洲的主要统治者结成了联盟，但他似乎只把全部计划告诉过一个人。感谢上天的保佑，那个人是个忠心耿耿的大臣。但是，尽管高尚目的一点也没被泄露，可一切的一切却都在静悄悄地向实现这些目的迈进。苏利曾访问过伦敦不只两次：詹姆斯一世是计划的参与者，瑞典国王也参与了计划。与德意志新教徒的联盟建立起来了，甚至意大利君主也被拉进来了。大家都准备参加伟大的行动，尽管谁也说不出目的究竟是什么，正如被雇来制作新机器的各个部件的工匠们对机器的形状和用途一无所知一样。那么，是什么把这些发条全都上紧了呢？是没有人能预见得到、而且很少有人会费心考虑的对持久和平的渴望吗？是从来都不是任何

人的利益的公共利益吗？圣皮埃尔神甫可能就是这样想的。但实际情况却是，他们每个人都追求自己的私利，而亨利又极其聪明地从最吸引人的角度向他们所有人展示了这些利益。英格兰国王很高兴能够摆脱他那些天主教臣民没完没了的阴谋，这些阴谋全都是由西班牙煽动的。他知道更大的好处在于联合省的解放，他正在花费巨额款项援助联合省，每时每刻都处于战争的边缘。他惧怕这种战争，或者说，他宁愿同整个欧洲一起最后一次参加这种战争，然后永远摆脱它。瑞典国王渴望确保波美拉尼亚，以便在德意志赢得立足点。巴拉丁选帝侯那时是新教徒，而且是路德宗的首领；他对波希米亚有所图谋，并且具有同英格兰国王完全一样的计划。德意志诸侯的目的在于制止奥地利王室的蚕食。萨伏依公爵是要得到米兰，得到他梦寐以求的伦巴第王冠。厌倦了西班牙暴政的教皇本人，也被得到那不勒斯王国的许诺收买到同盟中。荷兰人得到的报酬最高，得到了将享有自由的保证。简言之，除了打垮一个妄图压迫所有国家的傲慢势力这一共同利益之外，每个国家都还有自己的私利。这种私利由于没有被前门拒狼、后门进虎这样的恐惧所抵销，因而能被格外强烈地感觉到。大家一致同意，战利品应该在除法国和英格兰之外的所有同盟者之间分配，而法国和英格兰则保证什么也不给自己留下。这足以消除大多数人关于亨利具有野心的猜疑。但是，这个英明的君主十分清楚，尽管根据这个条约什么也没给自己留下，但他得到的要比所有其他人都多。不用为自己继承的领地扩充一寸土地，只要瓜分那个在势力上唯一超过他的人的领土就够了，他自己就会变成最有势力的人。在采取种种小心谨慎的措施，保证其事业取得成功的同时，他也没有忽略采取措施确保他在他所创立的组织中坐第一把交椅。

此外，他并不限于在国外组建令人生畏的同盟，不限于同他的

邻邦和敌人的邻邦结成同盟。当他使所有这些国家都来削弱欧洲第一强国时，他并没有忘记要做好准备得到这种自己垂涎已久的地位。他花了15年的和平时间，从事与他所计划的事业相称的准备工作，用金钱充实了国库，用大炮、枪支和弹药装满了军火库。他积聚各种物资，以备不时之需。我们可以确信，他做的还不止这些，他明智地统治人民，悄悄地消除一切分裂的隐患，他整顿财政，使它能够满足一切可能出现的需要而又不惹恼臣民。这样，他使国内处于和平状态，而在国外又令人生畏。他认为自己有能力装备并维持6万人的军队和20艘战舰，有能力离开他的王国而不留下任何骚乱的萌芽，有能力连续进行6年战争而不影响正常税收或不抽一便士的新税。

在这一切准备之外，还必须加上一点，那就是保证他的大臣和他本人会以构想和制定计划的能力和精明去实施计划。最后，还要确保所有军事行动都要由一个经验丰富的将领指挥，令敌人闻风丧胆。由以上这一切就可以看出，他未漏掉任何一个成功的因素。由于看不透他想做什么，全欧洲都敬畏地注视着他的准备工作。一场伟大的革命将以微不足道的借口引发。一场注定要结束一切战争的战争将带来永久和平，可此时却发生了一种神秘而可怕的事情，把整个世界的最后一线希望化为泡影。这缩短了这位善良国王寿命的一击，① 也使欧洲退回到无休止的战争状态，它再也看不到结束这种状态的希望了。

以上就是亨利四世为建立联盟所采取的措施，圣皮埃尔神甫在一本书中提议建立的正是这种联盟。

因此我们不要说，他的计划未被采纳是因为它不完善。相反，我们应该说，它太完善了，以致无法采纳。使那么多人得到好处的

① 1610年5月14日亨利四世被人刺杀。——译者

各种罪恶与弊端都是自然而然地产生的。而另一方面，对公众有益的事情却几乎只有凭借强力才能办成，原因很简单：私人利益几乎总是同它们相对立。毫无疑问，在目前情况下，持久和平是个十分荒谬的计划。但是，如果退回到亨利四世和苏利的时代，它将再次成为合情合理的建议。或者毋宁说，当我们赞美一项如此美好的计划时，对于其失败，让我们用这样的想法来自我安慰吧：它只能通过暴力方式实现，而人类必定会在这种方式面前畏缩不前。

不经过革命，或许永远也建立不起联盟。因此，谁又敢说，建立欧洲联盟究竟是一件令人向往的事呢，还是一件令人生畏的事？它在一瞬间造成的损害，也许会大于它力图长期加以避免的损害。

上文根据 C.E.沃恩的英译本译出。

（李云龙 译　朱 泱 校）

伊马努埃尔·康德

1724—1804

作为一个有着苏格兰血统的马具匠的儿子，康德于1724年出生于柯尼斯堡，并在这个死气沉沉的波罗的海城市里度过其漫长的一生。他在那里进入学校，在一种文雅而极端虔诚的环境中熟练地掌握了各种古典文字，这种环境使他对生活的态度更加严肃。16岁至22岁在柯尼斯堡大学期间，他学习了牛顿的物理学和沃尔夫的哲学——莱布尼兹体系的一个分支。为了维持生活，他曾担任贵族子弟的家庭教师。

1755年他成为柯尼斯堡大学的一名不领薪俸的讲师，并且担任这个低下的职位达15年之久。1770年被聘为逻辑学和形而上学教授。这时他已因其著作而闻名遐迩。他在其中的一部著作中提出不同于牛顿的关于太阳系起源的星云学说，认为太阳系的出现是由于旋转的星云。他还提出论证上帝存在的独特见解。更为重要的是他对大卫·休谟著作的研究，因为这些研究注定要改变其思想的整个进程，并促使哲学史向新的方向发展。

康德以他的三部《批判》而闻名于世。① 在第一部和最重要的一部书——《纯粹理性批判》(1781)中，他承担了为数学和数学物理的严密性和确定性辩护的任务——它们的严密性和确定性曾因休谟的不可知论而发生动摇。在第二部书——《实践理性批判》

① 康德的这些著作及其他著作，见《西方世界名著》第42卷。

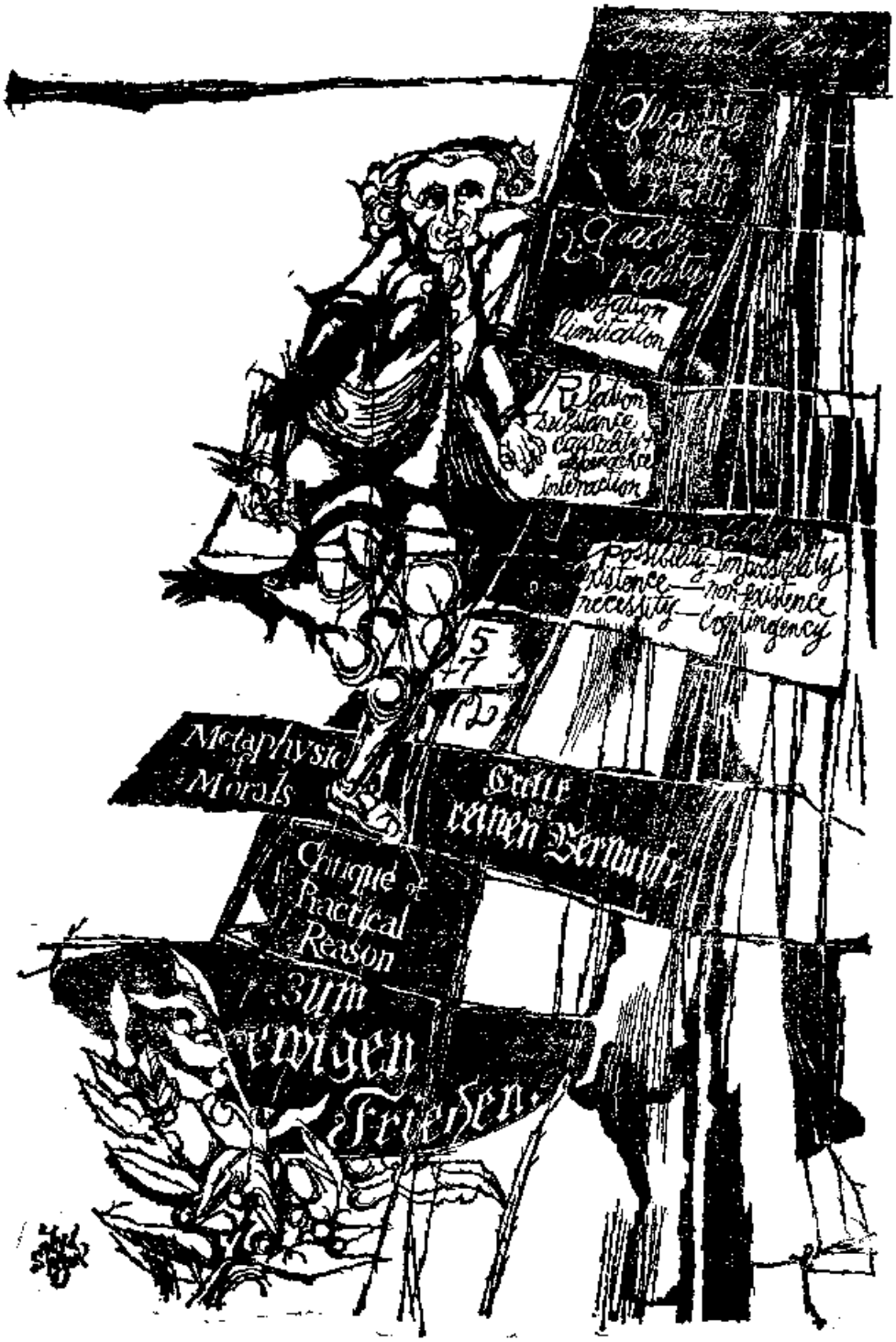
(1788)中，他试图证明宗教信仰的合理性，证实道德法则的理性的确定性和普遍性。这后一个题目也曾在《道德形而上学基本原理》(1785)中作过深入阐述。继而，在《判断力批判》中，他说明了力学和目的怎样才能和谐一致，并且详细地阐述了颇具独创性和重要性的美学理论。

康德的生活集中体现在他的著作中，除此之外几乎没有什么可谈的。他一生独身，大多数时间过着离群索居的生活。虽然他冷漠、刻板、严肃，常常学究气十足，然而他对普遍法则和个人价值的重视却达到了令人敬佩的高度。他自始至终坚持的一个观点是：我们决不许可自己做出任何在另一种情况下我们会加以谴责的行为。

当神圣罗马帝国逐渐解体时，不承认任何更高权威的现代国家纷纷出现。人们强烈地感到需要有某种新的共同体或各国之间的盟约，以便和平地解决争端。16世纪时，伊拉斯谟论述过这个问题，其后又有许戈·格劳秀斯、彭威廉、圣皮埃尔神甫、卢梭和边沁等人论及。康德写于1795年——时年71岁——的《永久和平论》表明他受到前人特别是卢梭的影响，但是他也增添了许多新鲜内容，包括敏锐的观察力、严密的逻辑性和广阔的视野。

鉴于国际和平这个问题正年甚一年地成为愈来愈紧迫的问题，我们应该很好地考察一下康德认为达到这个目的所必须采取的某些措施。他的第一篇关于永久和平的序言性的文章，谴责所有有意拖延解决或掩盖有可能导致战争的各种问题的条约。一个

插图作者注："在一个类似于'天蓝色'游戏或跳房子游戏的人行道图形中，康德用一只脚从一个方格跳向另一个方格，直至'永久的和平'——Zum Ewigen Frieden。每一个方格都是康德哲学思想发展的一个阶段。"


Quality
Quantity
Relation
substance
causality
interaction
Possibility—impossibility
existence—non-existence
necessity—contingency
Metaphysic of Morals
Critique of Practical Reason
Zum ewigen Frieden

签定这种条约的君主只有在该条约有利于实现他的目标时才会信守条约。康德未必介意把这种条约叫做"停战"协议，但是把它叫做"和平条约"，却是一种卑鄙的欺骗，因为它破坏了相互信任——和平的唯一基础。

"诚实是最好的政策"，这是康德思想中最深刻的部分。即使整个世界化为乌有 也必须保持诚实。他制定了下述"公共权利的先验公式"："……凡是关系到别人权利的行为而其准则与公开性不能一致的，都是不正义的。"他说，随之可以立即断定，革命决不是正当的，即使它的目标是推翻一个篡权暴君的统治。为什么这么说呢？这是因为造反的人们不敢事先公布他们的反叛计划。如果我们记得，路易十六是1793年被处死的，而且当1795年康德发表《永久和平论》时，法国的革命军队正在各地胜利进军，声言要推翻整个欧洲大陆上的君主统治，我们就能更好地理解康德的这种极端的看法。

借用后来伍德罗·威尔逊的话说，和平条约必须是"公开的"和"公开签订的"。不能有任何附加的秘密条款。康德坚决主张，必须听取哲学家对条约条款的意见，不过他承认，君主公开表明他要依靠区区臣民的智慧，将是一件丢脸的事情。但是康德是否也主张完全公开国与国之间旷日持久的谈判阶段呢？在当代，沃尔特·李普曼认为，微妙的谈判会因逐日报道而受到损害。

实现永久和平的另一个条件是参与的各国政府都是共和政体。这将保证只有在得到每个公民的同意后才能宣战。而承受全部战争灾害的人民是不可能同意发动战争的。康德的这种见解似乎是很有力的。然而它并不像看上去那么有说服力，因为"共和政体"并不是民主政体；实际上它在君主制度下最兴旺。既不是人民，也不是君主，而是由人民的代表决定战争问题。康德不信任人民。但是，他们难道会像他们的代表那样，经常被战争的必要性和

好处所欺骗吗？

康德的文章尖锐激烈，富有挑战性；有时它警告要发生某些危险，这在当时看来很遥远，在今天却已成为现实。康德认为，如果敌对的国家为了战胜对方，不惜使用任何手段——而不管它有多么残忍——和平的全部希望就会破灭。到那时，战争有可能“使交战双方立刻毁灭，同时使一切权利不复存在，〔而且〕它将使永久和平只能在整个人类物种的巨大坟场上才能实现”。

（何世鲁 译　朱　泱 校）

永久和平论

在荷兰一座旅馆的招牌上画有一片坟场，上面写着走向永久和平这样几个讽刺的字样。究竟它是针对着人类一般的呢，还是特别针对着对于战争永远无厌的各国领袖们的呢，还是仅只针对着在做那种甜蜜的永久和平梦的哲学家们的呢，这个问题可以另作别论。但是本书作者却要保留这样一点：实践的政治家对理论家的态度本来就是以极大的自满把他们鄙视为学究的；国家既然必须从经验的原则出发，而理论家以其空洞无物的观念又不会给国家带来任何危害，于是人们就总可以让理论家去大放厥词，而深通世故的国事活动家却不必加以重视；他们即使在有争论的情况下也必须始终一贯地对待理论家，而不可在理论家侥幸胆敢公开发表的意见背后还嗅出来对国家有什么危害。本书作者将由于这项 clausula salvatoria〔保险的条文〕而保卫自己，并以最好的形式断然拒绝一切恶意的解释。

第 一 节

（本节包括国与国之间永久和平的先决条款）

1. 凡缔结和平条约而其中隐含着导致未来战争的内容的，均不得视为真正有效。

因为那样一来，它就只是单纯的停战协定，即交战行动的推延，而并不意味着结束一切敌对行为的和平；再附以永久这个形容词，它就更是一纸可疑的空文了。现有的一切导致未来战争的

原因，尽管目前也许尚未为缔约者自己所认识，都要全部被和平条约加以消灭，它们甚至可能是被极其敏锐的侦察技巧从档案文献中搜索出来的。保留(reservatio mentalis〔思想上保留〕)过去的要求是为了今后再提出来，而现在双方都不提及，是因为双方都已经精疲力竭无法继续战争，却又心怀恶意地要利用最早的有利时机以求达到这种目的，这属于耶稣会士的决疑论。就其本质而言，它有损于一位君主的尊严，正如奉命贯彻这种意图有损于一位大臣的尊严一样。

但是假如随着政治学说的发展，国家的真正光荣竟被置诸于国家的不断扩张上，而不问手段如何；那么以上的判断看来当然就是书院式的而且学究气的了。

2. 没有一个自身独立的国家(无论大小，在这里都一样)可以由于继承、交换、购买或赠送而被另一个国家所取得。

一个国家并不(多少像它所据有的那块土地那样)是一项财产。国家是一个人类的社会，除了它自己本身而外没有任何别人可以对它发号施令或加以处置。它本身像是树干一样有它自己的根茎。然而要像接枝那样把它合并于另一个国家，那就是取消它作为一个道德人的存在并把道德人弄成了一件物品，所以就和原始契约的观念相矛盾了；而没有原始契约，则对于一国人民的任何权利都是无法思议的①。偏爱这种取得国家的方式，也就是说国家之间可以相互联婚，直迄我们最近的时代已经把欧洲——因为世界的其他部分还从不曾意识到这种东西呢——带到何等危险的地步，已经是尽人皆知的了。它部分地作为一种新工业，可以通过家

① 一个世袭的王国并不是一个可以被另一个国家所继承的国家，但是治理它的权利则可以为另一个生物人所继承。这个国家于是便得到了一个统治者，但是统治者作为这样一个统治者(也就是领有另一个王国的人)并没有取得这个国家。

族联系而不需动用武力就造成优势；部分地又以这种方式而扩张领土。——这里面也要算上一个国家雇佣另一个国家的军队来反对一个并不是双方共同的敌人①；因为臣民在这里就像随心所欲的物品那样地在被人使用并且被消耗殆尽。

3. 常备军(miles perpetuus)应该逐渐地全部加以废除。

因为他们由于总是显示备战的活动而在不断地以战争威胁别的国家，这就刺激各国在备战数量上不知限度地竞相凌驾对方。同时由于这方面所耗的费用终于使和平变得比一场短期战争更加沉重，于是它本身就成为攻击性战争的原因，为的是好摆脱这种负担。况且还有：花钱雇人去杀人或者被杀，看来就包含着把人当作另一个人(国家)手中的单纯机器或工具来使用，这和我们自己身上的人权是不会很好地结合一致的。但国家公民自愿从事定期的武装训练，从而保全自身和自己的祖国以反抗外来的进攻，那就完全是另一回事了。

财富的积累也可以是这样地进行的，以致被别的国家看成是以战争相威胁。(因为在军队威力、结盟威力和金钱威力这三种威力之中，后者很可能是最牢靠的战争工具。)如果不是难以考察其数量的话，它就会迫使对方预先发动进攻了。

4. 任何国债均不得着眼于国家的对外争端加以制订。

为了国家经济的缘故(改良道路，新的移民垦殖，筹建仓廪以备荒年，等等)而寻求国内外的援助，这种援助的来源是无可非议的。但是作为列强相互之间的一种对抗机制而言，则一种无从预见在增长着的、然而对当前的偿债要求(因为不会所有的债权人同

① 系指不久前英国曾雇佣德国黑森军队镇压英国独立战争。——译者

时一起都来要求的）又总是安全的债务的举债体系，便是一种危险的金钱威力了。本世纪内一个经营商业的民族的这种巧妙的发明[1]乃是一项进行战争的财富，它超过了所有其余国家合在一起的财富，并且只能是由于行将到来的税收亏损（尽管由于对工商业的反作用在刺激着贸易而可以使之长期延缓）而告枯竭。这种进行战争之轻而易举和当权者那种似乎是人性所特有进行战争的意图一道，于是就成为永久和平的一大障碍。由于这个缘故，禁止它们就更加必须是永久和平的一项先决条款了，因为终于无可避免的国家破产必定会牵连许多其他国家无辜受累，并会给它们造成公开的损害。因而，别的国家至少有权结合起来反对这样一个国家以及它的横行霸道。

5. 任何国家均不得以武力干涉其他国家的体制和政权。

因为，是什么使得它有权这样做的？是一个国家对于另一个国家的臣民进行了什么侮辱吗？这一点倒不如说是通过一个民族由于自己没有法律所招致重大灾难的前例而向别的国家敲起了警钟。一个自由人向别人所提供的恶劣先例（作为 Scandalum acceptum〔被接受的侮辱〕），一般是不会成为对别人的损害的。但是如果一个国家由于内部的不和而分裂为两部分，每一部分都自命为一个单独的国家，声称着代表全体，那就确实不能援用这一点了。援助其中的一方不能就认为是干涉别国的体制。（因为这时候它是无政府状态。）但是只要这种内争还没有确定，则这一外力干涉就会侵犯一个仅仅纠缠于自己内部的病症却并不依附任何别人的民族的权利了；因此它本身就构成一种既定的侮辱并使一切国家的独立自主得不到保障。

---

① “一个经营商业的民族”指英国，近代国债制度最早出现于英国。——译者

6. 任何国家在与其他国家作战时，均不得容许在未来和平中将使双方的互相信任成为不可能的那类敌对行动：例如，其中包括派遣暗杀者(percussores)、放毒者(venefici)、破坏降约以及在交战国中教唆叛国投敌(perduellio)等等。

这些都是不荣誉的策略。因为即使在战争中，对于敌人的思想方式也还是得保留某些信任的，否则的话就连任何和平条约都不可能缔结了；于是敌对行动就会以一场绝灭性的战争(bellum internecinum)而告结束。既然战争只不过是自然状态之下的一种可悲的、以武力来肯定自己的权利的必需手段(在自然状态之下并没有现成的法庭可以做出具有法律效力的判断)，这里双方之中的任何一方就都不能被宣布为不义的敌人(因为这就得预先假定有一种法庭的判决)，而是战争的结局(就好像是面临一场所谓上帝的审判那样)决定了正义是在哪一方。但是国与国之间的任何惩罚性的战争(bellum punitivum)都是不可思议的(因为它们之间并不存在主宰与隶属的关系)。

由此可见：一场绝灭性的战争，有可能使交战双方立刻毁灭，同时使一切权利不复存在，它将使永久和平只能在整个人类物种的巨大的坟场上才能实现。因此，这样的一场战争以及使用导致这种战争的手段，就必须是绝对不能容许的。——然而上述手段之不可避免地会导致这种战争，却可以由以下这一点得到阐明：那种恶魔式的艺术既然其本身就是丑恶的，所以一旦加以使用时，就不会长久地限制在战争的范围之内，例如使用间谍，那就只不过是利用另一个人的无耻而已(这是永远也无法消灭干净的)；而那种艺术还要过渡到和平状态，于是也就完全摧毁了和平的目标。

尽管上述的法则在客观上，也就是说在当权者的意图中，纯属

禁令性的法律(leges prohibitivae)；然而其中有一些却是严格的、不问任何情况一律有效的(leges strictae)，是迫切必须立即实施的(例如第1,5,6各条款)。但是另外的一些(第2,3,4各条款)虽则也不能作为权利规律的例外，但就它们的执行而论，则由于情况不同而在主观上权限便较宽(leges latae)，并且包括容许推延它们的实现，而又不致忽略了目的。例如，按第2条款恢复某些国家被剥夺的自由就不得推延到遥遥无期（就像奥古斯都所常常许诺的那种 ad calendas Graecas〔希腊的历法〕①)，因而也就是不恢复，而仅只是允许推延，以便不必过于匆忙乃至违背了目标本身。因为禁令在这里仅仅涉及今后不得有效的取得方式，而并不涉及占有地位；占有状态尽管并不具备必要的权利资格，但在它那(推想的取得)时，按照当时的公共意见却被所有的国家都认为是合乎权利的②。

---

① Calendas 为罗马所特有的历法，故"按希腊的 Calendas"即指遥遥无期。"遥遥无期"此处原文为 Nimmertag，指世界末日后的一日，这一天两个星期日重合。——译者

② 是否除了命令(leges preceptivae)与禁令（leges pohibitivae)而外，还可以有纯粹理性的许可法（leges permissivae)；这是迄今为止不无理由一直为人所疑问的。因为法律一般包括客观实践必要性的理由，而许可则包括某些行为的实践偶然性的理由；因而许可法就包括对于没有人可以受到强制的那种行为的强制。如果这两种观点的法律对象具有同一种意义，那就会是一个矛盾。但是在许可法这里，预先规定的禁令仅仅涉及未来对一种权利的取得方式(例如，由于继承)；而解除这种禁令，亦即许可法，则涉及目前的占有地位。这种占有地位在由自然状态向公民状态的过渡中，作为一种虽则不合权利的、然而按照自然权利的许可法却不失为荣誉的占有，仍可以继续延长下去，尽管它是一种推想的占有(possessio putativa)。但一旦认出了它在自然状态之中是这样的一种性质，则在随后的公民状态中(在过渡发生之后)类似的取得方式就要被禁止；如果在公民状态中发生这样一种设想的取得的话，延续占有的权限就不能存在，因为这时候它作为一种侵权是一经发见其不合权利性就必须加以废止的。

我这里只是附带地想要唤起自然权利学派注意到在做着系统划分工作的理性其本身所提供的这一 lex permissiva〔许可法〕的概念而已，它特别在民法(法规)中是常常加以引用的；只不过有着这样一个区别：即禁令法是本身独立存在的，而许可法却不是作为限制性的条件(像它所应该的那样)参与到那种法律之中，而是被列为例外的。——于是它就说：这种事或那种事是被禁止的；例外的是第一条、第二条、第三条，如此类推以

第 二 节

（本节包括走向各国之间永久和平的正式条款）

人们生活于其间的自然状态并不是一种和平状态，那倒更其是一种战争状态；也就是说，纵使不永远是敌对行为的爆发，也是不断在受到它的威胁。因此和平状态就必须是被建立起来的，因为放弃敌对行为还不是和平状态的保证；并且除非它能被每一个邻人向另一个邻人所提供（然而这是只有在一种法治状态之中才可能发生的），否则一个人在枉然提出这种要求之后仍然可以把对方当作敌人①。

至无穷。在这里，许可并不是根据原则，而是到了事情临头才到处摸索而以偶然的方式加之于法律的。因为否则的话，条件就必定被列为禁令法的形式，那样一来它本身就同时成为许可法了。——因此那位既聪明而又尖锐的温迪施格雷茨伯爵先生所提出的那个意义深长但始终没有得到解决的悬奖征文（温迪施格雷茨伯爵〔1744—1802年〕曾以如下问题悬奖征文："怎样才能缔结契约使之不得有分歧的解释，并且不可能有关于财产转移的任何争论，从而使任何具有这一拟议中的形式的权利文件都不可能出现法律诉讼？"——译者）恰好是击中了上述问题的要害，但不久竟被人遗忘，真是太可惋惜了。因为这样一种（有如数学一般的）条文的可能性乃是始终一贯的立法体系的唯一真正的试金石，没有这一点则所谓 ius certum〔确切的法〕律就始终不过是一种虔诚的愿望而已。——否则的话我们就会仅只有一般的法律（一般地说来有效），而没有普遍的法律（普遍地有效），有如看来是法律的概念所要求的那样。

① 我们通常都假定我们不可以敌对任何人，除非仅仅是他已经事实上伤害了我们。当双方都处于公民—法治状态之中的时候，这一点是完全正确的。因为由于他们进入了这种状态，他们每一方就向对方（通过对于双方都具有强制力的权威）提供了所必需的安全保证。——但是一个人（或者一个民族）在纯自然状态之中却取消了我们的这种保证，并且还由于他处于与我相邻的这一状态本身而伤害了我们，尽管不是在事实上（facto）但却通过他那状态的无法律性（statu iniusto〔无法律状态〕）而经常地在威胁着我们。我们可以迫使他要求和我们一起进入社会—法治状态，要求离开我们附近。因此构成以下全部条款的基础的公理就是：一切彼此可能互相影响的人们，都必须隶属于某种公民体制。

但就有关处于其中的个人而言，则一切合法的体制都是：

1. 根据一个民族的人们的国家公民权利的体制（ius civitatis〔民法〕），

永久和平第一项正式条款

每个国家的公民体制都应该是共和制。

由一个民族全部合法的立法所必须依据的原始契约的观念而得出的唯一体制就是共和制①。这首先是根据一个社会的成员（作

---

2. 根据国家之间相互关系的国际权利(ius gentium〔国际法〕)。

3. 根据世界公民权利的体制——就个人与国家对外处于互相影响的关系中可以看作是一个普遍的人类国家的公民而言(ius cosmopoliticum〔世界公民法〕)。

这种划分并不是随意的，它对永久和平的观念而言乃是必要的。因为只要其中的一方对于另一方有着物理影响的关系却仍然处于自然状态，那么战争状态就会和它结合在一起，而我们这里的目标恰好是要从战争状态之中解放出来。

① 合法的(因而是对外的)自由是不能像人们惯常所做的那样，以如下的权限来下界说的：即只要是不对任何人采取非法行动，我们就可以做自己所愿意做的一切事。因为什么叫权限呢？那就是指行为的可能性，只要我们不因此而对任何人采取非法行动。于是阐释就是在这样说：自由就是一个人并不因之而对任何人采取非法行动的那种行为的可能性。一个人不对任何人采取非法行动(他可以做他所愿意做的任何事)，只要他不对任何人采取非法行动；由此可见，这只是空洞的同义反复。我的对外的(合法的)自由倒不如这样来阐释：它乃是不必服从任何外界法律的权限，除了我能予以同意的法律而外。——同样地，一个国家中的对外的(合法的)平等也就是国家公民之间的那样一种关系，根据那种关系没有人可以合法地约束另一个人而又不自己同时也要服从那种以同样的方式反过来也能够约束自己的法律。(关于合法的依赖性的原则，既然它已经一般存在于国家体制的概念之中，所以就不需要再做任何阐释了。)

这种天生的、必然为人性所有的而又不可转让的权利，它的有效性可以由于人类本身对于更高级的存在(如果他自己这样想的话)的合法关系的原则而得到证实和提高；因为他可以根据这同一个原理而把自己当作是一个超感世界的国家公民。因为就我的自由而论，则我自身对于神圣的、纯由理性而可以被我认识到的法则并不受任何约束，除了仅仅是我自己所能予以同意的而外。(因为我首先是由于我自身理性的自由法则，才形成对神圣意志的概念的。)至于除了上帝而外，就有关我多少可以想像的最崇高的世界存在者(一位伟大的永存者〔"永存者"原文为Aon，源出希腊文 Αἰών，指人格化的永恒时间。——译注〕)的平等原则而论，则并没有任何理由何以当我在我的岗位奉行义务，正如那位永存者在他的岗位奉行义务一样，我就只落得有义务服从而他却有权发号施令。——但这一平等原则之所以并不(像自由原则那样)适用于对上帝的关系，则其理由就在于这位存在者(指上帝。——译者)乃是义务概念到了他那里便告中止的唯一存在者。但是至于作为臣民的全体国家公民的平等权利，则关于是否可以容许有世袭

为人)的自由原则,其次是根据所有的人(作为臣民)对于唯一共同的立法的依赖原理,第三是根据他们(作为国家公民)的平等法则而奠定的。因此它本身就权利而论便是构成各种公民宪法的原始基础的体制。现在的问题只是:它是否也是可以导向永久和平的唯一体制?共和体制除了具有出自权利概念的纯粹来源这一起源上的纯洁性而外,还具有我们所愿望的后果,亦即永久和平的前景;其理由如下。

如果(正如在这种体制之下它不可能是别样的)为了决定是否应该进行战争而需要由国家公民表示同意,那么最自然的事就莫过于他们必须对自己本身做出有关战争的全部艰难困苦的决定(其中有:自己得作战,得从自己的财富里面付出战费,得悲惨不堪地改善战争所遗留下来的荒芜;最后除了灾祸充斥而外还得自己担负起就连和平也会忧烦的、(由于新战争)不断临近而永远偿不清的国债重担),他们必须非常深思熟虑地去开始一场如此糟糕的游戏。相反地,在一种那儿的臣民并不是国家公民、因此那也就并不是共和制的体制之下,战争便是全世界上最不假思索的事情了,因为领袖并不是国家的同胞而是国家的所有者,他的筵席、狩猎、离宫别馆、宫廷饮宴以及诸如此类是一点也不会由于战争而受到损失的。因此他就可以像是一次游宴那样由于微不足道的原因

贵族这个问题的答案就完全取决于:是国家所授予的等级(一个臣民优先于另一个)必须先看功绩呢,还是功绩必须先看等级呢?——最明显的就是:如果等级是和出身联系在一起的,那么功绩(职务能力和职务忠心)是否也会随之俱来就是完全无法确定的了;因而那就会恰好有如它是被授给了一个毫无功绩可言的侯幸者(作为发号施令的人)一样;一项原始契约(它是一切权利的原则)里面的人民公意是绝不会得出这种结论的。因为一个贵人并不会因此之故就是一个高贵的人("贵人"原文为 Edelmann,"高贵的人"原文为 edeler Mann。——译者)。——至于职务贵族(例如我们可以称作一个高级官职的等级的,并且那是一定要凭一个人本身的功绩获得的),那么这种等级并不像财产那样附着于人身,而是附着于职位的,并且平等也并未因之而受到损害;因为当他去职时,他就同时也放弃了他的等级而又回到了人民中间。

而做出战争的决定，并且可以漫不经心地把为了冠冕堂皇起见而对战争进行辩护的工作交给随时都在为此作着准备的外交使团去办理。

为了不致(像常常会发生的那样)混淆共和的体制和民主的体制，下叙各点必须加以注意。一个国家(civitas)的形式可以或是根据掌握最高国家权力的不同的人，或是根据它的领袖对人民的政权方式而无论其人可能是谁，来加以区分。第一种就被确切地叫作统治的形式(forma imperii)，并且它只有三种可能的形式，亦即或则是仅仅一个人，或则是一些人联合起来，或则是构成为公民社会的所有的人一起握有统治权力(专制政体、贵族政体和民主政体，君主权力、贵族权力和人民权力)。第三种则是政权的形式(forma regiminis)，并涉及国家如何根据宪法(即人群借以形成一个民族的那种公意的记录)而运用其全权的方式；在这方面它或者是共和的或者是专制的。共和主义乃是行政权力(政府)与立法权力相分离的国家原则；专制主义则是国家独断地实行它为其自身所制订的法律的那种国家原则，因而也就是公众的意志只是被统治者作为自己私人的意志来加以处理的那种国家原则。——在这三种国家形式之中，民主政体在这个名词的严格意义上就必然是一种专制主义，因为它奠定了一种行政权力，其中所有的人可以对于一个人并且甚而是反对一个人(所以这个人是并不同意的)而做出决定，因而也就是对已不成其为所有的人的所有的人而做出决定。这是公意与其自身以及与自由的矛盾。

凡不是代议制的一切政权形式本来就是无形式，因为在同一个人的身上立法者不可能同时又是自己意志的执行者(正如在三段论中大前题的全称，不可能同时又在小前题的全称中包含特称在内一样)。而且尽管其他两种国家体制① 就其为这样一种政权形

① "其他两种国家体制"即专制政体与贵族政体。——译者

式留有余地而言，也总是有缺陷的；然而它们至少还有可能采用一种符合于代议制体系的精神的政权方式，至少是有点像腓特烈第二[1]说过的，他只不过是国家的最高服务员[2]。反之，民主制则使得这一点成为不可能，因为在这里所有的人都要作主人。——所以我们就可以说：国家权力的人员（统治者的人数）越少，他们的代表性也就相反地越大，国家体制也就越发符合共和主义的可能性并且可望通过逐步改革而终于提高到那种地步。由于这个原因，在贵族政体之下就比在君主政体之下更难于、而在民主政体之下则除非是通过暴力革命就根本不可能达到这种唯一完美的合法体制。

然而政权方式[3]比起国家形式来，对于人民却是无比地更加

---

① "腓特烈第二"即普鲁士腓特烈大帝（1712—1786）。——译者

② 人们把常常是加给一个统治者的那些高级称号（神圣的被膏者〔《旧约·撒母耳记下》第2章，第4节："膏大卫作犹大家的王"。《新约·路加福音》第4章，第18节："主的灵在我身上，因为他用膏膏我。"——译者〕、神意在地上的代理人、神意的代表等称号）斥责为虚伪的、使人头脑发晕的谄谀；但我却觉得没有道理。——它们远不会使国君高傲，而是必定会使他在自己灵魂的深处更加谦逊，假如他有理智的话（而这是我们必须假定的）；并想到他承担的是一项对于一个人来说是过于巨大的职务，是上帝在大地上所能有的最神圣的职务，即经管人权，而且一定会随时都战战兢兢不敢在什么地方做坏了上帝的这一珍品。

③ 马莱·杜·邦在他那天才口吻但空洞无物的言语中吹嘘说：经历多年之后他才终于达到对蒲柏那句有名的格言（指瑞士作家马莱·杜·邦〔1749—1800〕《论法国革命及其延续的原因》〔1793，德译本1794〕一书，该书结尾引了英国诗人蒲柏如下的两行诗。——译者）的真实性深信不疑："让蠢人去争论最好的政权吧；领导得最好的那种就是最好的。"（语出英国诗人蒲柏，〔1688—1744〕《人论》III，第303—4页："政府的形式就让蠢人去争论；治理得最好的就是最好的。"——译者）。如果这要说的是：领导得最好的政权就是领导得最好的，那么用斯威夫特的话来说，他就是咬破核桃尝到了蛆（此处引证有误。斯威夫特《桶的故事》："智慧就是一只母鸡，我们必须珍重考虑它那咯咯乱叫，因为它下了一个蛋；然而最后它又是一枚核桃，除非你能仔细判断选择，不然它会费掉你一颗牙而只不过给你一条虫。"〔《散文著作集》伦敦，1900，第1卷，第55页。〕——译者）；然而如果它的意思是说，领导得最好的政权也会有最好的政权方式，也就是国家体制，那可就大错特错了；因为好政权的例子一点也证明不了政权方式。——

重要(在很大程度上也要以它对这一目的或多或少的适宜性究竟如何为转移)。但是代议制体系如果能符合权利概念的话，便属于那种政权方式，因为唯有在代议制体系中共和制的政权方式才有可能，没有代议制体系则它(无论体系可能是什么样的)就是专制的和暴力的。——古代所谓的共和国没有一个是认识到这一点的，于是它们就势必会都解体为专制主义，那在唯予一人的最高权力之下还算是一切专制之中最可忍受的一种呢。

永久和平第二项正式条款

国际权利应该以自由国家的联盟制度为基础。

各个民族作为国家也正如个人一样，可以断定他们在自然状态之中(即不靠外部的法律)只是由于彼此共处而互相侵犯的。它们每一个都可以而且应该为了自身安全的缘故，要求别的民族和自己一道进入一种类似公民体制的体制，在其中可以确保每一个民族自己的权利。这会是一种各民族的联盟，但却不必是一个多民族的国家。然而这里面却有一个矛盾：因为每一个国家都包括在上者(立法的)对在下者(听命的，即人民)的关系，而许多民族在一个国家之内就会构成为仅仅一个国家。这就和假设相矛盾，因为我们在这里是只就各个民族构成为同样之多的不同的国家、而

有谁当政能比提图斯和马尔库斯·奥雷利乌斯(提图斯〔39—81〕，罗马皇帝，公元79—81在位；马尔库斯·奥雷利乌斯〔121—180〕罗马皇帝，公元161—180在位。——译者)更好？可是他们一个留下来了一个图密善，另一个则留下来了一个康茂德(图密善〔51—96〕，继提图斯为罗马皇帝，公元81—96在位；康茂德〔161—192〕，继马尔库斯·奥雷利乌斯为罗马皇帝，公元180—192在位。前者以凶残多疑闻名，后者以侈纵闻名。——译者)作继承人，这种事在一个良好的国家体制里是不可能发生的，因为他们之不适于那个职位早已为人周知，而且统治者的权力又足以清除他们。

不是融合为一个国家来考察各个民族彼此之间的权利的。

正如我们深深地鄙视野人之依恋他们没有法律的自由，他们宁愿无休无止地格斗而不愿屈服于一种他们本身就可以制订出来的法律的强制之下，因而是宁愿疯狂的自由而不愿理性的自由；我们把这看作是野蛮、粗暴和畜牲式地贬低了人道。所以我们就设想各个开化的民族（每一个民族都结合成一个国家）必定是急于最好能尽快地摆脱一种如此败坏的状态。然而现在每一个国家并不是这样，倒更加是恰好要把自己的威严（因为人民的威严是一种荒谬的提法）置诸于完全不服从任何外界法律的强制；而它的领袖的光彩就在于他自己不必置身于危险之中又有千千万万的人对他俯首听命，为着和他们本身毫无关系的事情去牺牲自己①。欧洲野蛮人与美洲野蛮人的区别主要地就在于：美洲野蛮人把许多敌对部落统统吃光，而欧洲野蛮人却懂得怎样更好地利用自己的被征服者而不必把他们吃掉。欧洲野蛮人懂得最好是用他们来扩充自己臣民的数目，因而也就是继续扩大战争工具的数量。

鉴于人性的卑劣在各个民族的自由关系之中可以赤裸裸地暴露出来（可是在公民—法治状态之下它却由于政权的强制而十分隐蔽），所以权利这个字样居然还能不被当作是迂腐的字样而完全被排斥在战争政治之外，并且也没有任何国家敢于公然宣扬这种见解，那就太值得惊异了。格劳秀斯、普芬道夫、瓦泰尔②以及其他人（这些真正悲哀的安慰者③），尽管他们那些哲学式地或外交

---

① 曾有一位希腊皇帝好心肠地想要以决斗来解决他和保加利亚大君之间的争端，保加利亚大君就这样回答说："有钳子的铁匠是不会伸自己的手去从煤火里取出烘热的铁来的。"

② 格劳秀斯（1583—1645），荷兰法学家，《战争与和平法》（1625年）；普芬道夫（1632—1694），德国法学家，《自然法与国际法》（1672年）；瓦泰尔（1714—1767），瑞士法学家，《国际法》（1758年）。——译者

③ "真正悲哀的安慰者"指努力安慰反而增加悲哀的人。《旧约·约伯记》第16章，第2节："你们安慰人，反叫人愁烦。"——译者

式地撰写出来的法典并没有而且也不可能有一丝一毫合法的力量(因为如是的各个国家并不处于一个共同的外部强制力之下)，却往往衷心地被人引征来论证战争侵略的正当，但并没有一个先例是哪个国家由于受了这么重要的人物所支持的论证的感动便放弃自己的计划的。——然而每个国家对权利概念所怀有的这种效忠(至少是在字面上)却证明了，我们仍然可以发见人类有一种更伟大的、尽管如今还在沉睡着的道德秉赋，它有朝一日会成为自己身上邪恶原则的主宰(这是他所不能否认的)；并且这一点他也可以希望于别人。因为否则的话，权利这个字样就决不会出现在彼此想要进行搏斗的国家的嘴头上了，并且仅仅是为了加以嘲弄才会像那位高卢的王公①那样宣称什么："大自然所赋给强者凌驾弱者的优越性就在于弱者应该服从强者。"

国家追求自身权利的那种方式决不能像是在一个外部的法庭上进行诉讼那样，而只能是战争；然而通过这种方式及其有利的结局，即胜利，却决定不了权利。和平条约确实可以结束目前这场战争，但不能结束(永远在寻找新借口的)战争状态(而我们又不能宣称它是不正当的，因为在这种状态中每一方都是他自身事情的裁判者)。但是在无法律状态中根据自然权利所适用于人类的东西，即"应该走出这种状态"，根据国际权利却不能同样地适用于各个国家。(因为他们作为国家已经在内部具备了权利的体制，所以已经超过了别人根据他们的权利概念而可以把他们带到一种更广泛的法律体制之下的那种强制。)同时理性从其最高的道德立法权威的宝座上，又要断然谴责战争之作为一种权利过程，相反地还要使和平状态成为一种直接的义务；可是这一点没有一项各民族之

---

① "那位高卢的王公"指公元前4世纪初入侵罗马的高卢部族领袖贝伦努斯。——译者

间的契约就不可能建立起来或者得到保障。——于是就必须有一种特殊方式的联盟，我们可以称之为和平联盟（foedus pacificum）；它与和平条约（pactum pacis）的区别将在于，后者仅仅企图结束一场战争，而前者却要永远结束一切战争。这一联盟并不是要获得什么国家权力，而仅仅是要维护与保障一个国家自己本身的以及同时还有其他加盟国家的自由，却并不因此之故（就像人类在自然状态之中那样）需要他们屈服于公开的法律及其强制之下。

这一逐步会扩及于一切国家并且导向永久和平的联盟性的观念，其可行性（客观现实性）是可以论证的。因为如果命运是这样安排的：一个强大而开明的民族可以建成一个共和国（它按照自己的本性是必定会倾向于永久和平的），那么这就为旁的国家提供一个联盟结合的中心点，使它们可以和它联合，而且遵照国际权利的观念来保障各个国家的自由状态，并通过更多的这种方式的结合渐渐地不断扩大。

一个民族要是说："我们之间不要有任何战争；因为我们想缔造一个国家，也就是说我们要为自己设置最高的立法、行政和司法的权力，它可以和平解决我们的争端。"——这种说法是可以理解的。但是如果这个国家说："我和别的国家之间不要有任何战争，尽管我不承认任何最高立法权力可以向我保障我的权利而我又保障它的权利"；那么假如它不是公民社会的联盟体，也就是自由的联盟制这种代替品的话，我对自己权利的信念想要建立在什么基础之上，就是全然不可理解的了。这就是理性所必然要使之结合于国际权利的概念的东西，假如其中终究还有什么东西是可以思议的话。

国际权利的概念作为进行战争的一种权利，本来就是完全无法思议的，因为那样一种权利就不是根据普遍有效的、限制每一个

个体的自由的外部法律，而只是根据单方面的准则通过武力来决定权利是什么了。于是它就必须这样加以理解：即，对于那些存心要使他们自己彼此互相毁灭，因此也就是要在横陈着全部武力行动的恐怖及其发动者的广阔的坟场之上寻求永久和平的人们，它才是完全正确的。国家相互之间的关系，由于无法律状态仅仅蕴含着战争，是不可能根据理性再有任何其他方式的，只有是他们也恰好像个体的人那样放弃自己野蛮的(无法律的)自由，使自己适应于公开的强制性的法律，并且这样形成一个（确实是不断在增长着的)终将包括大地上所有民族在内的多民族的国家(civitas gentium)①。可是他们按照自己的国际权利观念却根本不愿意这样，因而就 in hypothesi〔在假设上〕抛弃了 in thesi〔在理论上〕是正确的东西。于是取代一个世界共和国这一积极观念的(如果还不是一切都丧失尽净的话)，就只能是以一种防止战争的、持久的并且不断扩大的联盟这项消极的代替品来遏制那种相互敌视、害怕并无视法治的潮流了，尽管那潮流随时会冲破联盟。(Furor impius intus—fremit horridus ore cruento〔肆无忌惮的愤怒在那里面——张着血口怒吼。〕② 维吉尔。)③

---

① "多民族的国家"原文为 Völkerstaat，系指世界所有民族合为一个全人类的国家(civitas gentium)，而不是指通常意义上的一个国家之内包括有若干民族的多民族国家。——译者

② 语出罗马诗人维吉尔《伊奈德》Ⅰ，294—6。——译者

③ 在一场战争结束后缔结和约时，一个民族很可能并不是不适于在感恩欢庆之余再召集一次悔罪日，以国家的名义吁请上天宽恕这场重大的罪行，那是人类在对其他民族的关系上不愿顺从法律体制总要犯下的。然而他们却夸耀自己的独立性而宁愿运用战争这一野蛮手段(而他们所追求的东西，即每个国家的权利，却并没有由此而成就)。——对于战争期间取得胜利的感恩庆祝、对万民之主以美妙的以色列方式叫着颂歌与人类之父这一道德观念所形成的尖锐对比也并不来得更小；因为他们除了对于各民族是怎样在追求他们相互权利的那种方式无动于衷(这就够令人伤心的了)而外，还要为消灭了那么多的人和他们的幸福而感到欢乐。

永久和平第三项正式条款

世界公民权利将限于以普遍的友好为其条件。

这里正如前面的条款一样，并不是一个仁爱问题，而是一个权利问题。而友好（好客）就是指一个陌生者并不会由于自己来到另一个土地上而受到敌视的那种权利。人们可以拒绝他，如果这样做不致使他沦落的话；但是只要他在自己的地点上采取和平态度，就不能够敌对他。他可能提出要求的，并不是任何作客权利（为此就需要有一项特殊的慈善契约，使他得以在一定时期内成为同居伙伴），而是一种访问权利。这种权利是人人都有的，即由于共同占有地球表面的权利而可以参加社会，地球表面作为一个球面是不可能无限地驱散他们的，而是终于必须使他们彼此互相容忍；而且本来就没有任何人比别人有更多的权利可以在地球上的一块地方生存。

地球表面上不能居住的部分，即海洋和沙漠，隔开了这个共同体；即便如此，舟船或者骆驼（沙漠之舟）却使他们有可能越过这些无人地带而互相接近，并且利用属于人类所共同的对地球表面的权利而进行可能的来往。沿海居民不好客（例如，巴巴利人①），他们抢劫近海船只或是把搁浅了的船客掠为奴隶；或者沙漠居民（阿拉伯贝都因人②）把向游牧部落靠拢看成是一种对他们进行掠夺的权利；这些都是违反自然权利的。然而这种友好权利，亦即陌生的外来者的权限，所伸展的程度，也不外是尝试一下与老居民相交往的可能性的条件而已。相距遥远的世界各部分就可以以这种方式彼此进入和平的关系，最后这将成为公开合法的，于是就终于可

① 巴巴利人，北非沿海居民。——译者

② 贝都因人，阿拉伯沙漠居民。——译者

能把人类引向不断地接近于一种世界公民体制。

让我们拿这来对比一下我们世界这部分已经开化、而尤其是从事贸易的那些国家的不友好的行为吧；他们访问异国和异族（在他们，这和进行征服等于是一回事）所表现的不正义性竟达到了惊人的地步。美洲、黑人大陆、香料群岛、好望角等等，自从一经发见就被他们认为是不属于任何别人的地方，因为他们把这里的居民当作是无物。在东印度（印度斯坦），他们以建立贸易站为借口带进来外国军队，但却用于进一步造成对土著居民的压迫、对这里各个国家燎原战争的挑拨、饥馑、暴乱、背叛以及像一串祷告文一样的各式各样压榨着人类的罪恶。

中国和日本已经领教过这些客人们的访问，因而很聪明的中国是虽允许他们到来但不允许入内，日本则只允许一种欧洲民族即荷兰人进来，但却像对待俘虏一样禁止他们与土著居民交往。由此而来的最坏的事情（或者，从一个道德裁判者的立场来考察，则是最好的事情），就是这类暴力行为一点也没有能使他们高兴。所有这些贸易公司都处于面临崩溃的峰巅上。糖料群岛这个最残酷而又最精心设计的奴隶制的营地，并没有带来任何真正的收益，而仅仅有一点间接的看来微不足道的收获，就是为战舰培养了水手，所以也就是为再度在欧洲进行战争而服务。这些列强干了许多事情来表示自己虔诚，并且愿意被人当作是正统信仰的特选者，而同时却酗饮着不正义就像饮水一样。

既然大地上各个民族之间（或广或狭）普遍已占上风的共同性现在已经到了这样的地步，以致在地球上的一个地方侵犯权利就会在所有的地方都被感觉到，所以世界公民权利的观念就不是什么幻想的或夸诞的权利表现方式，而是为公开的一般人类权利、并且也是为永久和平而对国家权利与国际权利的不成文法典所作的一项必要的补充。唯有在这种条件之下，我们才可以自诩为在不

断地趋近于永久和平。

第一条系论

论永久和平的保证

提供这一担保(或保证)的,并不是什么微不足道的东西,而正好是大自然这位伟大的艺术家本身(natura daedala rerum〔大自然这位万物的设计师〕①)。从它那机械的进程之中显然可以表明,合目的性就是通过人类的不和乃至违反人类的意志而使和谐一致得以呈现的;因此之故,正有如作为我们还不认识它那作用法则的原因的强制性而言,我们就称之为命运;然而考虑到它在世界进程之中的合目的性,则作为一种更高级的、以人类客观的终极目的为方向并且预先就决定了这一世界进程的原因的深沉智慧而言,我们就称之为天意。它本来确乎不是我们在大自然的艺术加工厂里所能够与必须认识到的,或者仅仅是从其中推论出来的,而是(就像一般地在事物的形式对于目的的全部关系中那样)我们只能并且必须这样加以思想,以便根据与人类的艺术处理相类比而对它的可能性得出一个概念来。但是它对理性直接为我们规定的目的所表现的(道德上的)关系与一致,则是一种在理论的观点上虽然过分、但在实践的观点上(例如在对永久和平的义务概念上,就要利用大自然这种机制去实现它)却是独断的观念,并且在它的现实性上也是很有根据的。——使用大自然这个字样,当其像在这里这样仅只涉及理论(而不是宗教)时,对于人类理性的限度而言(因为在作用对于其原因的关系上,人类理性必须保持在可能经验的范围之内)就要比使用天意的字样更为适宜而且更加谦逊;而

① 语出罗马诗人卢克莱修(约公元前99—前55)《物性论》V,第234页。——译者

使用天意字样，就是在狂妄地宣称已认识了天意，这犹如轻率地安上伊卡鲁斯①的飞翼，向那无从窥测的圣殿飞行。

在进一步明确这一担保之前，我们有必要首先探索一下大自然为它那广阔的舞台上所要处理的人物而安排的境况，这种境况终于使和平的保障成为必要；——然后首要的便是探索大自然是如何提供这一担保的。

它那准备性的安排就在于它已经：

1.在大地上的每一个地方都照顾到人类得以在那上面生活；

2.通过战争把他们驱逐到各个方向，甚至于是最不堪居住的地方，使他们得以居住；

3.通过这同一个办法迫使他们进入或多或少的法律关系。

在北冰洋寒冷的旷野上仍然生长着藓苔，驯鹿把它们从雪底下刨出来，于是就使得自己成了奥斯加克人或萨莫耶德人②的食物或为他们挽橇；或者是盐碱的沙漠旷野还会有骆驼，它们仿佛被创造出来就是要在这里漫游的，好使自己不致无用；这些已经够令人惊异的了。但是当我们发见北冰洋沿岸是怎样地除了这类毛兽之外还有海豹、海象和鲸鱼，它们的肉可供这里的居民食用，它的油脂可供燃烧；那么这一目的就显得越发明白了。可是大自然的关怀最能激起人们惊奇的，则是它把漂浮的木材（人们不大清楚那是从哪里来的）带到这片荒凉不毛的地方上来，没有这种材料他们就无法修造他们的船只和武器或者他们居住的小屋子；然后他们在这里要向动物进行足够多的战争，才可以使他们中间有和平的生活。——然而把他们赶到这里来的，大概并不是什么别的而只是

---

① 伊卡鲁斯为希腊神话中巧匠代达罗斯之子，父子二人制成飞翼逃出克里特迷宫；但伊卡鲁斯飞行过高，粘结飞翼的蜂蜡被太阳热所融化，坠海而死。——译者

② 奥斯加克人为西伯利亚西部的土著居民；萨莫耶德人为西伯利亚北部的土著居民。——译者

战争。

人类居住在大地上的期间所学会驯服和驯养的一切动物中，第一种战争工具就是马（因为象属于更晚的时期，亦即国家已经建成之后的奢侈时期）；正如种植某些我们现在已经不再知道其原始特性的叫作谷类的草类的艺术以及通过移植和接种而繁殖和改良果类培育（在欧洲也许仅有两个品种，即野生苹果和野生梨）只能起源于国家已经建成之后土地所有权得到了保障的状态之中一样——亦即在此前处于无法律的自由之中的人类已经从猎人、渔夫和牧人的生活跻入农夫的生活之后；这时候已经发见了盐和铁，这或许是各个民族贸易往来所广泛寻求的最早的物品；他们就由此而起先是被带进一种彼此之间的和平关系，再则甚至于是和远方的人们之间也有互相的了解、交往与和平的关系。

当大自然照顾到人类在大地之上到处都能够生活时，它也就同时专横地要求人类必须到处生活，哪怕是违反他们的意愿，并且甚至于并没有同时假定这种"必须"是一种义务概念，使他们由于道德律而与之联系在一起——而是为了达到它的这一目的，它就选择了战争。

于是我们就看到有许多民族，从他们语言上的统一性就可以辨认出他们血缘上的统一性。例如，在北冰洋的这一边有萨莫耶德人，而相距两百德里[1]之外在阿尔泰山的另一边又有一个民族操着类似的语言，在其间横亘着另一个骑马的、因之是好战的民族，即蒙古人，把他们种族的这一部分和在最无法居住的冰雪地带的那一部分远远地驱开，他们本来绝不会是出于自己的意愿而散布到那里去的。同样还有欧洲最北部地带被称为拉普人的芬兰人，

---

① 两百（古）德里相当于1 484公里。——译者

他们由于歌特人和萨尔马特人①入侵其间而和现在已经距离得那么遥远、但在语言上却与他们同出一源的匈牙利人隔离开来。并且除了战争这一大自然用之于使大地上到处都能有人居住的工具而外，还有什么别的能把爱斯基摩人（这个与所有的美洲人全然不同的种族，或许是太古欧洲的冒险者吧）赶到美洲北部，把佩沙拉人②赶到美洲南部直到火地岛上去呢？然而战争本身却并不需要任何特殊的动力，而是好像就充塞在人性之中并且甚而被当作是某种高贵的东西，人类受了荣誉心的激发，没有自私自利的动机就会去作战；从而战斗勇气（在美洲野人那里以及在骑士时代的欧洲人那里）就被断定为具有直接的伟大价值，不仅仅是当战争已经发生时（很合时宜地那样），而且还为了要有战争发生。于是往往仅只为了表现战斗的勇气就引起了战争，因而战争本身也就被赋予一种内在的价值，甚至于就连哲学家也赞颂它是人道的某种高贵化，竟忘怀了希腊人的那条格言："战争之为害，就在于它制造的坏人比它所消除的坏人更多。"——关于大自然为了她自身的目的而对一个动物品种所做的事，已经谈得够多了。

现在就来谈有关永久和平观点的最根本的问题：关于人类自己的理性使之成为自己的义务的那个目的，因而也就是在鼓励他们的道德观点上，大自然都做了些什么？它如何保证人类通过大自然的强制确实将会做到他们根据自由法则所应该做到但没有做到的事情，而又不伤害这种自由？并且还得是根据公共权利的全部这三种关系，即国家权利、国际权利和世界公民权利。——当我谈到大自然时说：她要求成就这样或那样的事；这并不等于说：她强加给我们以一种义务要做到这一点（因为只有不受强制的实践理性

① 古罗马帝国东北境外的两种蛮族。——译者

② 佩沙拉人为美洲印地安人的一种。——译者

才能做到这一点)，而是说无论我们愿意与否，她本身都会做到这一点(fata volentem ducunt, nolentem trahunt〔命运引导着愿者，驱遣着不愿者〕①)。

1. 即使一个民族不是由于内部的不和而不得不使自己屈服于公开法律的强制之下，战争也会从外部做到这一点；因为根据上面提到的大自然的安排，每一个民族都发见自己与另一个紧逼着自己的民族为邻，对此它就必须从内部使自己形成一个国家，以便作为一个强权能武装起来进行对抗。可是唯有共和的体制才是完美地符合人类权利的唯一体制，但也是极其难于创立而又更加难于维持的体制，乃至许多人都认为它必须得是一个天使的国家，因为人类以其自私的倾向是不能够有那么崇高的形式的体制的。可是现在大自然就来支持这种受人敬爱的但在实践上又是软弱无力的、建立在理性基础之上的公意②了，而且还恰好是通过这种自私的倾向。于是它就只不过是一个国家怎样组织良好的问题(这一点确实是在人类能力的范围之内的)，可以使他们每一种力量都彼此是那样地互相针对，以致其中的一种足以防止另一种的毁灭性的作用或者是抵销它们。于是对于理性来说，所得的结果就好像是双方根本就不存在似的；而一个人即使不是一个道德良好的人，也会被强制而成为一个良好的公民。

建立国家这个问题不管听起来是多么艰难，即使是一个魔鬼的民族也能解决(只要他们有此理智)；那就是这样说："一群有理性的生物为了保存自己而在一起要求普遍的法律，但是他们每一个人又秘密地倾向于把自己除外；他们应该是这样地安排并建立

---

① 语出罗马哲学家塞涅卡（约公元前4—公元65）《道德书信集》，XVIII，4。——译者

② "公意"原文为allgemeine Wille（公共意志、普遍意志或总意志），即卢梭的volonté générale；可参看卢梭《社会契约论》第2卷第3章。——译者

他们的体制，以致尽管他们自己私下的心愿是彼此极力相反的，却又如此之彼此互相防止了这一点，从而在他们的公开行为中其结果又恰好正像他们并没有任何这类恶劣的心愿。”

这样一个问题是必定可以解决的。因为它并不在于人类道德的改善，而只在于要求懂得那种大自然的机制我们怎样才能用之于人类，以便这样地指导一个民族中间的那些心愿不和的冲突，使他们自身必须相互都屈服于强制性的法律之下并且必须导致使法律能在其中具有力量的和平状态。我们从实际上现有的但组织得很不完美的国家中也可以看出这一点，即它们在对外关系上已经非常之接近于权利观念所规定的了，尽管那原因确实并不是内在的道德。（因为正如良好的国家体制并不能期待于道德，倒是相反地一个民族良好道德的形成首先就要期待于良好的国家体制。）因而大自然的机制就通过彼此在外部自然而然是互相对抗着的自私倾向而可以被理性用来作为为它自身的目的，即权利的规定，扫清道路的工具；从而在国家本身力所能及的范围内也就促进并保障了内部的以及外部的和平。

所以这也就是说：大自然在不可抗拒地要求着权利终将保持其至高无上的权力。我们目前所未能经心做到的事，终将由于其自身而实现，虽则会带有许多的不便。——“我们太强烈地弯曲一根苇草，它就会折断；谁要求得太多，就什么也要求不到。”（布特韦克①）

2.国际权利的观念预先假定有许多互相独立的毗邻国家的分别存在，尽管这样一种状态其本身已经就是一种战争状态了（假如没有一种各个国家的联合体来预防敌对行动爆发的话）；可是从理性观念看来，就是这样也要胜于各个国家在另一个凌驾于一切之

① 可能是指康德的学生、哥廷根大学哲学教授腓烈德里克·布特韦克（1766—1828）。——译者

上的并且朝着大一统的君主制过渡的权力之下合并为一体，因为法律总是随着政权范围的扩大而越发丧失它的分量的，而一个没有灵魂的专制政体在它根除了善的萌芽之后，终于也就会沦于无政府状态。然而每一个国家（或者说它的领袖）却都在这样向往着要以这一方式而进入持久和平的状态，可能的话还要统治全世界。但是大自然则要求它是另一样。——大自然采用了两种手段使得各个民族隔离开来不致混合，即语言的不同与宗教的不同①；它们确实导致了互相敌视的倾向和战争的借口，但是随着文化的增长和人类逐步接近于更大的原则一致性，却也会引向一种对和平的谅解，它不像那种专制主义（在自由的坟场上）那样是通过削弱所有的力量，而是通过它们在最生气蓬勃的竞争的平衡之中产生出来并且得到保障的。

3. 正如大自然很聪明地分隔开了各个民族，而每一个国家的意志却是哪怕根据国际权利也会高兴通过阴谋或者暴力而把它们都统一于自己之下的；另一方面则同样地世界公民权利的概念在抗拒暴力行为和战争方面所无从加以保障的各个民族，大自然也就通过相互的自利而把它们结合在一起。那就是与战争无法共处的商业精神，并且它迟早会支配每一个民族的。因为在从属于国家权力的一切势力（手段）之中，很可能金钱势力才是最可靠的势力；于是各个国家就看到（确乎并不是正好通过道德的动机）自己被迫不得不去促进荣誉的和平，并且当世界受到战争爆发的威胁

---

① 宗教的不同：这真是一种奇怪的提法，正如人们谈论着各种不同的道德一样。确实是可以有历史上各种不同的信仰方式，但不是在宗教上，而是在用以促进宗教的历史上，是属于学术研究方法的领域的。同样地，虽然有着各种不同的宗教典籍（曾达维斯塔经、吠陀经、可兰经[曾达维斯塔经为古波斯拜火教经典，吠陀经为古印度教经典，可兰经为伊斯兰教经典。——译者]等等），但却只有一种对一切人在一切时代里都有效的唯一的宗教。所以这些就不可能包括什么别的，而只不过是宗教的手段而已，它们是偶然的并且可以随时间与地点的不同而转移。

时要通过调解来防止战争，就仿佛它们是为此而处于永恒的同盟之中那样；因为按照事物的本性来说，能够出现进行战争的伟大同盟是极其罕见的事，而能够成功的就更加罕见了。

大自然便以这种方式通过人类倾向的机制本身而保证了永久和平；确乎并不是以一种（在理论上）很充分的确切性在预告它们的未来，但在实践的观点上却已足够了，而且还使得我们为这一（并不纯属虚幻的）目的的努力成为了一种义务。

第二条系论

对永久和平的秘密条款

参加公共权利的谈判却把秘密条款作为考虑的内容，乃是一种矛盾；然而在主观上，从裁决它的当事人的身分来判断，则其中却很可以有一项秘密，而公开宣布自己是秘密条款的作者就会使自己的尊严感到为难了。

唯一一项属于这类的条款就包括在这一命题中："哲学家有关公共和平可能性的条件的那些准则，应该被准备进行战争的国家引为忠告。"

一个国家的立法权威，人们自然而然地必定要赋之以最大的智慧，但在有关自己对别的国家的行为的原则上却要听取臣民（哲学家）的教诫；这对他们仿佛是藐视似的。然而这样做却是十分可取的。因此国家就要不声不响地（因此同时就保持秘密地）请求哲学家来进行这个工作，这就等于说：国家要允许他们自由地和公开地谈论进行战争和调解和平的普遍准则。（因为这件事是他们自身就会做到的，只要人们不加以禁止。）国家彼此之间有关这一点的协议，也并不需要国家之间在这方面有任何特殊的议定书；而是它早就通过普遍的（道德—立法的）人类理性而被奠定在人类的

义务之中了。

但这里的意思并不是说：国家必须给予哲学家的原则以优先于法学家(国家权力的代表人)的裁决的地位；而只是说人们应该倾听他们的意见。成为法学家的标志的乃是权利的天平而且紧跟着也还有正义的宝剑①；他们常常要使用后者不仅是为了防止对于前者的一切外来影响，而且还要在天平的一端不肯下沉的时候就把宝剑投到那上面去(vae victis〔战败者有祸了〕!)。法学家在这方面受到极大的诱惑，因为他们并不一定足以成为哲学家，即使就道德而言。他们的职务就是要运用现成的法律，而不是要研究它本身是否需要改良；并且他们还把自己这种实际上是低级的系科，由于它(正如在其他两个系科②的情形一样)伴有权力的缘故而当作是高级的。——哲学系在这种结盟势力的面前只占有一个很低下的级别。例如，据说哲学就是神学的侍女(而且对于其他两种也是这样说的)。但是人们并没有正确地看出："她究竟是在她的高贵的女主人的前面擎着火炬呢，还是在后面曳着长裙呢？"

不能期待着国王成为哲学家或者是哲学家成为国王，而且也不能这样希望：掌握权力就不可避免地会败坏理性的自由判断。但是无论国王们还是(按照平等法律在统治他们自身的)国王般的人民，都不应该使这类哲学家消失或者缄默，而是应该让他们公开讲话；这对于照亮他们双方的事业都是不可或缺的，而且因为这类哲学家按其本性不会进行阴谋诡计和结党营私，所以也就不会蒙有宣传家这一诽谤的嫌疑了。

---

① "正义的宝剑"指执行法律的权力。——译者

② 此处"其他两个系科"指神学系与医学系。18世纪德国大学仍沿中世纪的传统分为四系，即神学、法学、医学、哲学。前三系为高级系，后一系为低级系；前三系为国家培养公职人员(牧师、律师、医师)，后一系则是所谓"自由教育"。康德本人是反对这种系科划分的，并为此写了《系科之争》(1798年)一文。——译者

附 录 I

从永久和平的观点论道德与政治之间的分歧

道德作为我们应该据以行动的无条件的命令法则的总体，其本身在客观意义上已经就是一种实践。在我们已经向这种义务概念承认其权威之后还要说我们不能做到，那就是显然的荒谬。因为那样的话，这个概念就从道德里面自行勾销了(ultra posse, nemo obligatur〔超出能力之外，就没有人负有义务〕)。因而作为应用的权利学说的政治，与作为只是在理论上的这样一种权利学说的道德就不可能有任何争论（因而实践和理论就不可能有任何争论）。因为那样，我们就必须把后者理解为一种普遍的智虑学说，亦即一套如何选择对既定的目标最为有利的权宜手段的准则的理论；这也就是根本否认有什么道德了。

政治说："你们要聪明如蛇"；道德（作为限制的条件）又补充说："还要老实如鸽"①。如果这两者不可能共处于一项诫命之中，那么政治和道德就确实是有争论的；但是如果这两者完全可以结合，那么这一对立的概念就是荒唐的，而如何解决这一争端的问题也就根本不能作为一个问题提出来。尽管诚实是最好的政策这个命题包含着一种理论，可惜是一种实践常常与之相矛盾的理论；可是同样的理论命题：诚实要比任何政策更好，则没有任何异议可以驳倒它，而且确实是一切政策必不可少的条件。

道德的守护神并不向朱庇特(权力的守护神)让步，因为后者也要服从命运。这就是说，理性并没有得到充分启明，能观察到整

---

① 《新约·马太福音》第10章第16节："你们要灵巧像蛇，驯良像鸽子。"——译者

个一系列前定的原因，可以预先就宣告，根据大自然的机制从人类的所做所为会得出什么样幸运的或不幸的后果来（尽管是希望它如愿以偿）。但是我们为了（按照智慧的规律）保持在义务的轨道上所必须做的事，理性却已经为此处处都充分清楚地给我们照亮了通向终极目的的道路。

但是政治家（道德对于他只是纯理论）却把他之无情地剥夺掉我们善意的希望（即使是承认了应该和可能）恰好是放在这一基础之上：他自命从人性出发可以预见到，人是绝不会愿意实现那种为了导致永久和平的目的所需要的东西的。——的确，每一个个别的人要求在一个法律体制之下按照自由的原则（即每个人的意志之个别的统一性）而生活的意愿，对于这个目的还是不够的，而是为此还需要所有的人一起都愿意这种状态（即联合意志的集体的统一性），都要求解决这个艰巨的任务；由此就有了公民社会的整体。可是既然在所有的个体意愿的不同之上还必须再加上一个他们那联合的原因，以便从中得出一个共同的意志来，而这一点又是所有的人之中没有任何一个人可以做得到的；所以（在实践中）实现这一观念时就不能指望权利状态有任何别的开端，除非是通过强力而告开始，随后公共权利就建立在它那强制的基础之上。所以它就——既然我们在这方面本来就不大能把立法者的心意估计为，他在使一群野人结合成一个民族之后，会留待他们通过自己共同的意志去实现一种权利体制——确实是事先早已使我们预期到这种（理论的）观念在实际经验中会有巨大的偏差。

从而这就是说：凡是一旦掌握了权力的人，谁也不肯让人民去替他制订法律的。一个国家一旦处于不受制于任何外来法律的地位，就不会在自己应该怎样反对别的国家而追求自己的权力的方式上，使自己依赖于别的国家的裁判。甚至于一个大陆，当它感到自己凌驾于别的大陆之上的时候，哪怕别的大陆并没有妨碍它，也

不会不去利用那种由于掠夺它们或者是干脆统治它们而加强自己力量的手段的。于是关于国家的、国际的以及世界公民的权利的理论的全部规划，这时就都化为空洞的、乌有的理想；反之，唯有以人性的经验原则为基础的实践，而不认为从世界上实际发生的情况中为自己的准则汲取教训是件低贱的事，才能够希望为国家智虑的建筑找到一个牢靠的基础。

确实，如果并没有自由以及以自由为基础的道德法则的存在，而是一切发生的或可能发生的事情都仅仅只是大自然的机械作用，那么政治（作为利用这种作用来治理人的艺术）就完全是实践的智慧，而权利概念就是一种空洞的想法了。但是假如还发见绝对有必要把权利概念和政治结合起来，甚至于还得把它提高为政治的限定条件；那么就必须承认这二者的可结合性。我虽然很能想像一位道德的政治家，也就是说一个这样地采用国家智虑的原则使之能够与道德共同存在的人，但却不能想像一位政治的道德家，即一个这样地为自己铸造一种道德从而使之有利于政治家的人。

道德政治家应该以如下这一点作为自己的原则：当一旦发见国家体制或国与国的关系有人们所无法预防的缺陷时，那就有义务，尤其是对国家领袖说来，要考虑怎样才能尽可能迅速地加以改善，并使之符合于理性观念所呈现于我们眼前作为典范的那种自然权利，哪怕这样会付出牺牲自我利益的代价。可是既然国家的或世界公民的结合纽带在另一种更好的体制尚未准备好取代它的地位之前就告破裂，乃是完全违反与道德相一致的国家智虑的，所以要求每一种缺陷都必须立即急遽地加以变更就是荒谬的了。然而至少这样一种改变的必要性的准则应该是放在当权者的心上，以便能始终不断地趋向于（根据权利法则的最好的体制）这一目的；这一点对于他甚至还是必需的。一个国家很可以对自己以共

和制进行治理，即使它按照当前的宪法仍然具有专制的统治权，直到这个民族终将逐渐地有能力接受法律权威观念的影响（就像接受任何自然力那样）并从而将发见足以能为自己立法（这本来就是以权利为基础的）为止。如果通过一场由坏的体制所造成的革命的激荡，以不合权利的方式竟形成了一种更合法的体制，那么这时候再要把这个民族重新带回到旧的体制里去，就必然被认为是不能容许的事了；尽管在这场革命中每一个以暴力或者阴谋参与进去的人，都要理所当然地受到对叛乱者的惩处。但是就国与国的外在关系而言，则不能要求一个国家放弃它的体制，哪怕是专制体制（而那对外部的敌人却是更强而有力的），只要它冒有马上被别的国家吞并的危险；因而就必须把这种改革推延到更好的时机①。

往往也会有这种情形：专横的（在执行上犯了错误的）道德家（由于过分急促所采取的或推荐的措施）以各式各样的方式违反了国家智虑，那么经验也必定会从他们对大自然的这种违反那里，把他们一步一步地带到更好的轨道上来。与此相反，满口仁义道德的政治家却在人性没有能力按照理性为他们所规定的观念而达到善的这一借口之下，掩盖着违反权利的国家原则，他们就只是尽量在使得改善成为不可能并使权利的破坏永世长存而已。

这些长于国家智虑的人并没有他们所夸耀的那种实践，反倒是和实践家走到了一起，由于他们（为了不致放过自己的私人利

---

① 这就是理性的许可法，它使一种非正义的权利可以暂时保持不变，直至或者是由于它自身成熟到了对一切进行完全的变革，或者是通过和平的手段而实现了这种成熟为止。因为任何一种权利体制，尽管只是在微小的程度上合权利的，也要比一点都没有更好一些；这后一种命运（无政府）是过分急促的改革所要遇到的。——因此国家智虑就在于在事物当前所处的状态下，使符合于公共权利理想的改革成为一种义务。而且即使是大自然由于其本身而导致了革命，也不应该利用革命来掩饰更大的压迫，而是应该用来作为大自然对于通过根本的改革来实现以自由原则为基础的合法体制之作为唯一持久的体制的一种号召。

益）一心只在考虑阿谀奉承当今的统治权力而付出了全民族以及可能的话是整个世界作为代价，于是也就像真正的法学家（是职业化的法学家，而不是立法的法学家）那样在政治上走过了头。因为他们的任务并不是去思索立法本身，而是去执行当前本国法典的命令；所以对于他们来说，每一种现行的法律体制以及当其被上级改动时那种随之而来的法律体制，就必定永远都是最好的；于是万事万物就都处于它自身所属的机械次序之中。然而这种随机应变的灵巧性也给他们灌注了一种幻觉，即他们能够根据权利概念（因而是先天的，并非经验的）来判断一般国家体制的原则；他们大肆宣扬自己认识了人（这确实是可以期待的，因为他们必须和很多的人打交道），其实却并不认识人以及人可以造就成为什么样子（这需要有更高一级的、进行人类学考察的立足点）。他们以这种概念去处理为理性所规定国家权利和国际权利的时候，也就不可能是别样而只能是以阴谋诡计的精神迈出这一步。他们在这里还是遵照着他们所习惯的老路（即一种专制地加以规定的强制性法律的机械作用），然而在这里唯有理性的概念才会懂得仅仅根据自由原则来奠定一种合法的强制，而首先正是通过这一点，一种建立在权利之上的持久的国家体制才是可能的。但是这一任务，这位自命为实际家的人却相信能够越过那种观念，而仅凭迄今为止建立得最为持久但大部分却与权利相违反的国家体制的经验，就可以从经验上加以解决。

他在这上面所使用的准则（尽管他不肯把它们公开），大致可以归结为如下几种诡辩式的准则。

1. Fac et excusa〔做了再说〕。抓住有利的时机擅行窃据权利（或则是国家对其人民的权利，或则是对另一个毗邻国家的权利），事后再进行辩解并对暴力加以掩饰（尤其是在前一种情形下，当国内的最高权力同时也就是人们必须听从而不容置疑的立法当

局的时候)；这就比事先想好令人信服的理由并且还等待着别人对它们反驳，要更加轻易而又漂亮得多。这种果断性其本身就赋给这一行动的合权利性以一种充满内在信心的面貌，而 bonus eventus〔结局成功〕之神则是事后最好的权利代理人。

2. Si fecisti, nega〔如果干了，就否认〕。你自己犯下了罪行，例如把你的人民带入绝境从而引起暴乱，一定要否认那是你的过错，而要断言那是臣民顽抗的过错。或者是你征服了一个邻近的民族，就要断言那是人性的过错，即如果不用强力对别人占先，就确实得估计到别人先要用强力来对付自己并征服自己了。

3. Divide et impera〔分而治之〕。这就是：如果在你的人民中间某些有特权的领袖人物选出你来仅仅是作为他们的最高领袖(primus inter pares〔平等中的首位〕)，就要挑拨他们彼此不和并使他们与人民分裂。要表示拥护人民享有更大的自由这一前景，于是一切就都会依赖于你那绝对无条件的意志了。或者如果是对外国的话，那么在他们中间挑起纠纷就确实是最可靠的办法，可以在支援弱国的幌子下一个一个地使他们相继屈服。

的确，现在没有人会再受这些政治准则的欺骗了，因为它们都已经是人所周知。可是对这种情形他们毫不羞愧，就好像是不正义在眼前暴露得太公开了似的。因为列强在普通群众判断的面前是从来不知羞愧的，他们只是一个在另一个的面前才会羞愧。而且就这些原则而论，也并不是把它们公开出来而是唯有它们的失败才能使他们感到羞愧(因为在这些原则的道德方面，他们大家全都是彼此一致同意的)；所以他们也就总还保留着政治荣誉感，这一点是可以料定的，而那就是不择手段地扩充自己的势力的政治荣誉感①。

① 即使人们仍然怀疑一个国家之内生活在一起的人们的人性之中会有某种根深蒂固的劣根性，即使人们以某种可能性为借口，把经常可见的那恶现象归咎于文化的缺

把人类从自然状态的好战之中引向和平状态的不道德的政治所采用的所有这些狡诈的手段，至少是说明了这些：人类在他们的私下关系中也正如在他们的公共关系中是同样地不能回避权利概念的，也不能信赖仅凭智虑的手腕就可以公开地奠定政治；因而也就决不能废弃任何服从公共权利的概念（这一点在国际权利中特别突出），而是应使它得到全部应有的尊重；虽则他们又千方百计地托词借故要在实践上规避它，并把成为一切权利的根源与联盟的权威推给狡猾的强权。

为了结束这种诡辩术（即使不是结束被它所掩饰的不正义），并且使大地上权势者们的这些假代表供认他们所宣传的并不是有利于权利而是有利于强权，由于这一点他们才采取了仿佛他们自己就可以在这上面发号施令的那种语气，最好就是揭发他们用以自欺欺人的那种幻象，挖掘出来永久和平的目标所由以出发的那种最高的原则，并且指明：一切妨碍永久和平的坏事都是由于政治道德家是从道德政治家正当地已告结束的地方而开始的，并且当他这样以原则从属于目的的时候（这就是把马驾在车后面），也就毁坏了他自己要使政治与道德相协调的这一目标。

乏，然而这种劣根性在国家相互之间的对外关系上也会明显地表现出来。在每一个国家之内它是被公民法律的强制所掩盖着的，因为公民相互之间暴力行动的倾向是被另一种更大的强力，即政权的强力，所强行压制的；所以这就不仅赋给全体以一种道德的形象（causae non causae〔不成原因的原因〕），而且还由于对违反法律的倾向的发作加上了一道横闩而确实促使道德秉赋格外轻而易举地发展成为对于权利的直接尊重。——因为每一个人这时候都自信他会把权利概念当作是神圣的并且真诚遵守，只要他能期待着别人也是同样，而政权机构则都分地向他保障了这后一点；由此便朝着道德迈出了一大步（尽管还不是道德的步骤），即依附于这种义务概念只是为了其自身的缘故而不是着眼于报偿。但是既然每个人由于自己对于自己所怀的良好的意见，也就假定了其余所有的人的恶意，所以他们彼此就互相宣布了他们的判断：他们大家就事实而论，都是没有价值的。（既然这一点不能责难于作为一种自由生物的人类的本性，那么它是从何而来的就可以存而不论。）可是既然对于人类自身所绝对不能摆脱的权利概念的尊重，极其庄严地批准了他们也会具有相应的能力这一理论，所以每个人就都看到他在自己这方面必须按照它来行事，而不管别人可能是怎样对待它。

为了使实践哲学得以和它自身相一致，就有必要首先决定这个问题：在实践理性的任务中我们究竟应该以它的物质的原则，即(作为自由选择的对象的)目的，作为起点呢？还是应该以形式的原则，即(仅仅基于对外关系的自由)的原则作为起点呢？这后者就叫作："应该这样行事，从而可以使你的准则成为普遍的法则(不管它所要求的目的可能是什么)。"

毫无疑问，这后一条原则必须领先，因为它作为权利原则具有着无条件的必要性，反之，前一条却仅仅在事先给定的目的具备经验的条件，亦即它是可以实现的，这一前提之下才是必要的。假如这一目的(例如，永久和平)也是义务，那么它本身就必须是从对外行为准则的形式原则里面推导出来的。——现在第一条原则，即政治道德家的原则(国家的、国际的和世界公民的权利问题)，是一个纯技术问题(problema technicum)；与此相反，第二条原则对于道德政治家则是一个道德问题(problema morale)，它作为道德政治家的原则在处理导致永久和平的问题上便与前一条有天壤之别，这时候我们愿望着永久和平就不仅仅是作为一种物质的善，而且还是作为由于承担义务而产生的一种状态。

为了解决第一个问题，即国家智虑问题，就需要有很多自然知识才能利用它那机制来达到设想中的目的；然而这一切在关系到永久和平上，其结果都是无从确定的，无论我们在公共权利的这三部分之中采用的是这一种或那一种。究竟是靠严刑峻法还是靠虚荣引诱才能更好地保持人民长时期地听话而又兴旺，究竟是靠一个人的最高权力还是靠更多的领导人的联合，或者说仅仅是靠勋贵还是靠国内的人民权力；这些都是无从确定的。关于任何一种政权形式，我们在历史上都有相反的例证(但真正的共和制除外，唯有这种制度才能投合一位道德政治家的心意)。——而更加无从确定的则是根据大臣们拟定的规划而号称建立起来了的国际权

利；它实际上只是一种毫无内容的空话，并且它所依赖的契约在其签订的当时就已经包含了违反它们的秘密保留。

与此相反，第二个问题，即国家智慧问题的解决则可以说是其本身所强加给我们的，它对每个人都是雪亮的并且使得一切弄虚做假都成为可耻的事。它直截了当地把人引向目的；但是由于智虑上的考虑，它并不匆匆忙忙地强行把人拖到那里去，而是按环境有利的状况使人不间断地趋近于它。

这就是说："首先应该追求纯粹实践理性的王国及其正义，于是你的目的（即永久和平的福祉）也就会自行来临。"因为道德本身具有这样一种特性，而尤以在有关它那公共权利的原则（因而是关系到一种可以先天认识的政治）方面为然，即它越是使行为不依赖于预定的目的，即我们意图中的无论是物质的或是道德的利益，它就越会与后者普遍地符合一致；而其所以如此，就正因为唯一决定人类权利是什么的，乃是先天给定的（在一个民族之中的或者是在不同民族相互之间的关系上的）公意。然而只要彻底加以实行，那么所有的人的这一结合就会根据大自然的机械作用而同时可以成为实现预定目的的作用的以及造成权利概念效果的原因。——于是，例如，这就是一条道德政治的原则了：一个民族应该根据自由和平等这一唯一的权利概念而结合成一个国家，并且这一原则并不是以智虑而是以义务为基础的。关于人群进入社会的自然机制，政治道德家尽可以提出那么多的反对的辩难来削弱这种原则和破坏它们的目标，或者还力图以古代和近代的体制组织不良的事例（例如民主政体而没有代议制）来证明他们的反对主张；但是他们却不值得听信。尤其是这样一种腐朽的理论，它本身就很可以造成它所预言的那种天祸；这种理论把人类和其他有生命的机体都划归一类，他们只消具备自己并不是自由的生命这种意识，就足以使他们在自己的判断里成为世界上一切生命中最悲惨的生命了。

有一条已经成为谚语的、听来有点夸大但却很真实的命题是：fiat iustitia, pereat mundus〔哪怕世界消灭，也要让正义实现〕；这句话在德文里就是："让正义统治吧，哪怕世界上的恶棍全都倒台。"这是一条健全的权利原理，可以扫除一切由诡诈或暴力所描绘的曲折的道路；只是这却不可被误解，被理解为多少是允许人极其严厉地去运用自己的权利（这会与伦理的义务相冲突），而是应该理解为当权者有责任不可出于对任何人的厌恶或怜悯而拒绝或者削减他的权利。为此，首先就需要一个国家有一种根据纯粹权利原则而建立的内部体制，然后还需要有这个国家和其他各个远近邻国联合起来（类似于一个普遍国家① 那样）合法地调解他们的争端的体制。——这一命题所要说的无非就是：政治准则决不能从每一个国家只要加以遵守就可以期待到的那种福利或幸福出发，因此也就决不能从每一个国家以之为自己的对象的那种目的出发，即从作为国家智慧的最高的（但又是经验的）原则（的意志）出发；而是应该从权利义务的纯粹概念出发（从它的原则乃是由纯粹理性所先天给定的"当然"出发），无论由此而来的后果可能是什么样子。世界是绝不会由于恶人减少了就没落的。道德的恶有着一种与它的本性分不开的特点，那就是它在它的目标上（尤其是在对其他同样意图的人的关系上）是自己违反自己并且要毁灭自己的；于是这也就为（道德的）善的原则准备了道路，尽管还要经历漫长的进步。

所以在客观上（在理论上），道德与政治之间根本就没有任何争论。反之，在主观上（在人类自私的倾向上，但它决不能称为实践，因为它并不建立在理性准则的基础上），则它却可能并且还会始终存在着，因为它充当了砥砺道德的磨石。而道德的真正勇气

① "普遍国家"指世界国家。——译者

(根据这条原则：Tu ne cede malis, sed contra audentior ito〔你不可向恶让步，而是要格外勇敢地去反抗它〕。[1])在当前的情况下倒不在于以坚定的决心去面迎为此所必须承受的灾祸和牺牲，反而在于要看清楚我们自身之中远为危险的、狡诈的和欺骗而又诡辩的、炫弄人性的弱点在为一切违法侵犯权利的罪行进行辩护的那种恶的原则，并且要战胜它那阴谋。

事实上，政治道德家可以说：执政者与人民或民族与民族当他们以武力或阴谋互相作战时，并没有相互犯下不义，尽管他们由于拒绝尊重那种唯有它才能奠定和平于永久的权利观念也就一般地犯下了不义。因为他们这一个对另一个践踏了自己的义务，另一个也就正好同样在有意对这一个违反权利；于是当他们彼此互相毁灭的时候，所发生的事情就对双方都是完全正当的。但是这些种族却总会保留下来足够的数量，以便使这种角逐直到最遥远的时候都不致中断，从而后世有朝一日总可以把他们当作一个借鉴。天意在世界的行程之中就由此而被证明了是正当的，因为人类的道德原则是永远不会泯灭的，它会由于文化的不断进步而按照那种踏实的理性原则不断地在实用中增进它对权利观念的实现，可是随着它同时也还有侵犯权利的罪行。如果我们认为人类永远不会而且不可能得到改善，那么造化本身，亦即居然有这样一种腐化了的生命会存在于大地之上，看来就不能被任何辩神论证明是正当的了。然而这种判断的立足点对于我们来说未免高不可攀，除非是我们能在理论观点上把我们(关于智慧)的概念归之于至高无上的、为我们所不可窥探的力量。

我们会不可避免地被驱向这种绝望的结果，假如我们不认为纯粹的权利原则具有着客观的现实性，也就是说它们本身是可以

---

① 语出维吉尔《依奈德》VI，第95页。——译者

实现的，并且一个国家之内的人民以及更进一步还有各个国家相互之间都必须依照它来行事的话，不管经验的政治家可能对此提出什么样的抗议。因此真正的政治不先向道德宣誓效忠，就会寸步难行。尽管政治本身是一种艰难的艺术，然而它与道德的结合却根本不是什么艺术，因为只要双方互相冲突的时候，道德就会剪开政治所解不开的死结。

人的权利是不可亵渎的，无论它可能使统治权付出多么大的牺牲。我们在这上面不能半途而废并设计出一种（介乎权利与功用之间的）实用的一有条件的权利的中间品，而是一切政治都必须在权利的面前屈膝；只有这样才能希望达到，虽则是长路漫漫地，它在坚定不移地闪耀着光辉的那个阶段。

附 录 Ⅱ

根据公共权利的先验概念论政治与道德的一致性

如果我也像法学教师们所构想的那样，从公共权利的全部质料之中（就国家之内人与人的或者还有各个国家相互之间各种不同的由经验所给定的关系）进行抽象，那么我就只剩下公开性这一形式；这种可能性是每一项权利要求中都包含着的，因为没有它就不会有正义（正义是只能被想像为可以公开宣告的），因而也就不会有权利，权利仅仅是由正义所授与的。

这种公开性的资格是每一种权利要求必需具备的。既然它本身在当前的情况下是否出现，也就是说它是否可以和行为者的原则相结合，是很容易加以判断的；所以它也就很容易给出一条应用简便的、可以在理性中先天找到的标准来。而在后一种情况下①，则

① “在后一种情况下”指公开性没有和行为者的原则相结合的情况下。——译者

设想中的要求(praetensio iuris〔法律的借口〕)的虚假性(违反权利性)马上就可以像通过纯粹理性的一次实验那样地被识别出来。

从国家的与国际的权利中所包括的全部经验的东西(诸如人性的恶使得强制成为必要)进行了这样一场抽象之后,我们就可以把如下的命题称为公共权利的先验公式:

"凡是关系到别人权利的行为而其准则与公开性不能一致的,都是不正义的。"

这一原则应该看作不仅是伦理的(属于道德学说的)而且也是法理的(涉及人类权利的)。因为一条一经胆敢泄露就会因之而破坏我自己的目标的准则,如果它要能够成功,就必须彻底加以隐瞒,而且我又不能公开承认它而不因之不可避免地会激起大家都来反对我的企图;那么大家这种必然而普遍的、因而是先天就可以洞见到的对我的反抗,除了是由于它借以威胁每一个人的那种不正义而外,就不会是由于什么别的了。——此外,这一原则还仅仅是消极的,也就是说它只是借以识别什么东西对别人是不正义的。它就好像公理一样有着不可证明的确切性,并且又是很容易应用的,正如从以下有关公共权利的事例中就可以看出。

1. 关于国家权利(ius civitatis〔国家法或民法〕)或国内权利。这里出现一个问题是很多人认为难以回答的,但却极其容易被公开性这一先验原则加以解决:"对于一个挣脱所谓暴君(non titulo, sed exercitio talis〔不是在头衔上,而是实际行动如此〕)的暴力压迫的民族,反叛是不是一种合权利的手段?"人民的权利受到了损害,而他(暴君)被推翻也没有任何不正义;这一点是毫无疑问的。可是臣民方面要以这种方式来追求自己的权利,则没有什么是在最高的程度上比这还更加不义的了。并且如果他们在这场斗争中失败而且随后必定因此遭受最严厉的惩处,他们也就同

样地① 不能尤怨不正义。

这个问题如果我们想从对权利基础加以教条式地演绎而得出来，那么赞成的和反对的就可能会有许多辩难；唯有公共权利的公开性这一先验原则才能免除这类纠缠。按照这一原则，一个民族在建立公民契约之前就应该自问，是否它自己敢于公开承认企图在适当时机造反举事这条准则。我们很容易看出，如果我们要把在某种未来的场合下使用暴力反对领袖这一条作为创立国家体制的条件，那么人民就必须自命有高于领袖之上的合权利的权力。于是领袖就不成其为领袖了。或者，假如使双方都成为建立国家的条件，那么也就根本没有可能有任何国家了，然而国家却是人民的目标。因此反叛的不义就由于如下这一点可以了然，即这条准则本身正由于人们公开加以拥护而使得它自己的目标成为不可能。因此人们就有必要隐瞒它。

但是这后一点在国家领袖这方面却不是必要的。他可以自由地宣布他要惩罚任何反叛，处死渠魁，尽管反叛者们也可以总是相信他才是首先在他那方面践踏了根本法的；因为当他意识到自己拥有不可抗拒的最高权力时，（这一点在每种公民体制中都是必须假定的，因为一个人不具备充分的权力可以保护人民中的每一个以防范另一个，便没有权利向他们发号施令，）那么他就无需耽心由于宣告了他的准则而破坏他自己的目标。与此紧密相联系的则是，如果人民的反叛获得成功，领袖就又回到臣民的地位上来，他也同样地不得发动任何复辟的反叛，也无需害怕要为他已往的国事领导进行作证。

2. 关于国际权利。——唯有在某种权利状态（也就是权利的

① “同样地”意味着如果他们在这场斗争中胜利，暴君就同样地不能尤怨不正义。——译者

外部条件，在这种条件下人类才能真正分享到一种权利）的前提之下，才能谈得到国际权利。因为作为一种公共权利，它在自己的概念里就已经包括了公开宣布有一种在给每个人规定权利的公意；并且这种 status iuridicus〔法理状态〕必定是出自某种不可能建立在强制法的基础之上的契约（就像是一个国家所由之而产生的契约一样），至多也就只能是一种持续的一自由的结合而已，有如前面所提到的各个国家的联盟那样。因为没有某种把不同的（物质上或道德上的）个人积极联系起来的权利状态，因而就是在自然状况之中，也就不可能有别的东西而只能有私人权利。——于是这里也就出现一场政治与道德之争（道德被当作一种权利学说），而在这上面，准则的公开性那条标准又同样很容易地发见它自己有轻而易举的用场，但那却只能是：国家之间的契约把人们联系起来仅只以维护它们彼此之间的和平以及共同反抗另一个国家而维护和平为目标，而决不能是为了进行兼并。——于是就出现了下列政治与道德之间二律背反的情形，同时并附之以对它们的解决办法。

a．"如果这些国家中有一个向另一个允诺了某些东西：无论是提供援助或割让某些土地或赔款以及诸如此类，那就可以问：在国家安危所系的情形之下，他① 是否可以这样来解除自己的诺言，即他将以两重身分来看待他自己：首先是作为主权者，因为他在他的国家里并不对任何人负责；然后又仅仅作为最高的国家官吏而必须向国家作证。由此而得出的结论便是：他以第一种资格使自己负有责任的，他又以第二种资格把它解除了。"但是如果一个国家（或者是它的领袖）宣布这就是它的准则，那么十分自然地其他每一个国家就会或则是躲避它或则是和别的国家联合起来抵制它的专横跋扈。这就证明了，政治及其全部的狡诈根据这个尺度（公

① "他"指国家的统治者。——译者

开性）也就破坏了它自身的目的，因而这条准则就必定是不正义的。

b."如果一个毗邻的强国增长到了强大可怕（potentia tremenda〔可怖的力量〕）的地步而使人担忧，我们可不可以认为，因为它能够，所以它就会愿望着压迫别人，并且这是不是就给小国以一种（联合起来）进攻它的权利，尽管是事先并没有受到侵犯？"——一个想宣布它这里是在这样肯定着自己的准则的国家，只会更加确实地并且更加迅速地引来灾祸。因为大国会先向小国下手的；至于小国的联合，那对于懂得运用 divide et impera〔分而治之〕的人就只不过是一根软弱的苇草罢了。——这条国家智虑的准则一经公开说明，就必然破坏它自己的目标，因此就是不正义的。

c."如果一个小国由于它的位置隔断了一个大国的整体联系，而这块地方对保全大国又是必要的，那么大国是不是有权压服小国并把它合并到自己里面来？"——我们很容易看出，大国决不可宣布这样一项准则，因为或则是小国就会及早联合起来，或则是别的大国就会争夺这项战利品，因而它由于自己的公开性就使得自己行不通。这一标志表明，它是不正义的而且还可能是极高度的不正义的；因为不正义的一个小对象并不妨碍由此而证明的不正义可以是很大的。

3. 关于世界公民权利，我这里就略过不提了，因为它的准则由于与国际权利相类似，是很容易加以论述和评价的。

这里在国际权利准则与公开性两者的不可调和性这一原则中，我们便有着政治与道德（作为权利学说）不一致的最好的标志。可是现在我们也需要知道，它的准则与各民族的权利得以一致的条件又是什么？因为绝不能反过来结论说：凡是与公开性相容的准则因此之故就都是正义的，因为凡是具有最高决定权力的人

都是不需要隐瞒自己的准则的。——一般国际权利可能性的条件是：首先要有权利状态的存在。因为没有这一点，就不会有任何公共的权利，而凡是我们在此之外（在自然状态中）所能设想的一切权利都纯属私人权利。我们在上面已经看到：仅只以脱离战争为目标的各个国家的联盟状态，才是唯一可以与他们的自由相结合的权利状态。因此政治与道德的一致就只有在一种联盟的结合中（它是由权利原则所先天给定的并且是必然的）才有可能。一切国家智虑都以在最大可能的范围上建立这种结合为其权利的基础，没有这个目的则它的一切巧辩就都是愚蠢和伪装起来的不正义而已。——这种伪政治学所具有的决疑论，抵得上最好的耶稣会学派：既有 reservatio mentalis〔思想上的保留〕，即以这样的提法来撰写公共契约，使人可以随机应变任意做出对自己有利的解释（例如，status quo de fait et de droit〔事实上的现状和权利上的现状〕的区别）；又有不定论①，即把恶意编派给别人，或者甚至于把自己可能占优势的或然性转化为颠覆别的和平国家的权利根据；最后还有 peccatum philosophicum〔哲学的罪行〕（也叫 peccatillum 或 bagatelle），即把吞并一个小国认为是一件轻松而可以原谅的小事，只要一个更大得多的国家由此可以获得据称是更大的世界美好。②

---

① 按不定论（Probabilismus）为决疑论中的一种。决疑论（Casuistik）一词原指专以道德概率判断宗教或伦理是非的学说，后演变为专指耶稣会的伦理学。决疑论讨论在道德行为的后果不可能确定的情况下，人们道德行为的准则究竟应该如何决定。决疑论者对此曾提出过各种不同的解答。一种是主张采取概然性与安全性两者均为最小的行为，这叫作 Probabilismus；一种是主张采取概然性最大的行为，这叫作 Probabiborismus；还有一种则是主张采取安全性最大的行为，这叫作 tutiorismus。——译者

② 这类准则的引证可以在审判长加尔费先生（德国启蒙运动哲学家，1742—1798。——译者）的《论道德与政治的结合》，1788 年，这本小册子中看到。这位可敬的学者开宗明义就承认无法对这个问题做出充分的答案。尽管对于所提出的反对论点他自认不能充分排除，但仍然可以说是对于那些非常倾向于滥用它的人做出了超乎值得称许的让步。

政治对于道德的两重性支持着它可以为自己的目标去利用这一类或那一类道德。——仁爱和尊重人类权利这两者都是义务；然而前者是有条件的义务，反之后者则是无条件的、绝对命令的义务，那是想委身于善行的甜美的感情之中的人首先所必须充分保证绝对不可侵犯的。在第一种意义上（作为伦理学）政治是很容易同意道德的，为的是好使人类权利向他们的在上者付出代价。但是在它必须在其面前屈膝的第二种意义上（作为权利学说）的道德，则它发见最合适的办法还是根本不要插进来什么契约，而是宁可否认它的一切现实性并把一切义务都解释成单纯的好意。这种见不得光明的政治，其欺骗性是很容易由于公开出它那准则来而被哲学揭破的，只要它敢于让哲学家公开发表他们的意见。

就这方面着眼，我要提出另一条公共权利的先验的而肯定的原则，它的公式是这样的：

"凡是（为了不致失去自己的目的而）需要有公开性的准则，都是赞同政治与道德相结合的。"

因为如果它们只能通过公开性而达到自己的目的，那么它们就必须符合公众的普遍目的（即幸福），而政治本来的任务就是要使之一致的（使公众满意自己的状态）。然而如果这一目的只有通过公开性，也就是只有通过摆脱对它那准则的一切不信任，才能达到，那么它那准则也就必须与公众的权利相一致；因为唯有在这一点上联合一切人的目的才是可能的。

对于这一原则进一步的引申和发挥，我必须留待另外的时机。然而它是一项先验的公式，则从它之摆脱一切经验的条件（即幸福学说）作为法则的材料以及它之仅仅着眼于普遍的合法则性的形式就可以看出来。

如果实现公共权利状态乃是义务，尽管是只存在于一种无限进步着的接近过程之中，同时又如果它是一种很有根据的希望，那

么永久和平——它迄今为止只是虚假地随着所谓缔结和平条约(本来无非是休战)而来——就不是一个空洞的观念，而是一项逐步在解决并且(因为同样的步骤所需要的时间可望越来越短)在不断朝着它的鹄的接近的任务了。

(何兆武译。根据普鲁士皇家科学院编《康德选集》〔柏林，格·雷麦版，1912年〕第8卷，第341—384页译出。中译本编者根据本丛书收入的英译本对个别地方作了改动。)

卡尔·冯·克劳塞维茨

1780—1831

陆军将军和军事理论家卡尔·冯·克劳塞维茨是在反对拿破仑的战争中，为普鲁士建立了一种强有力地影响其国家性质的军事制度的普鲁士军事将领之一——这些将领包括沙恩霍斯特将军(1755—1813)和格奈泽瑙陆军元帅(1760—1831)。他们这样做是因为受到耶拿战役(1806)的刺激——在耶拿，拿破仑打败了自腓特烈大帝(1712—1786)以来一直被视为天下无敌的普鲁士军队。这场灾难表明，在爱国主义精神鼓舞下的军队要优胜于由腓特烈创建的那种职业军团。这次教训使普鲁士——以及整个欧洲——认识到以后被称之为总体战的那种战术的威力。

拿破仑最后投降时，克劳塞维茨本人只有35岁。作为一名校官，他失去了荣获第一枚勋章的机会。然而，由于其军旅生涯开始得很早，他比同龄的大多数人都更早地升入较高的军阶。他出生在萨克森的马格德堡，父母很穷，无力供子女读书。他12岁参军，到14岁时已是一名老兵，取得军官资格。他在普伦茨劳被法军俘虏。后来回到普鲁士帮助沙恩霍斯特重建军队；曾与许多同僚一起援助俄国人抵抗并击败拿破仑1812年的侵略；在滑铁卢战役中(1815)任一名普鲁士将军的参谋长。

与此同时，他刻苦自学。他作为军事理论家的天才，早在25岁之前就得到公认。在战争间歇期间，他曾担任军事团体的行政官员和教官。在与法国的长期战争结束后，他于1818年出任普鲁士军

事学院的院长，继续进行沙恩霍斯特所开创的工作。1830年调至靠近波兰边境的现役部队，任格奈泽瑙的参谋长——他曾与格氏一起在俄国供职。第二年他在布雷斯劳死于霍乱，此病在同一年亦使他的司令官丧命。

克劳塞维茨的著作是在他死后整理出版的。这些著作除记载沙恩霍斯特和格奈泽瑙的生平外，还包括拿破仑征战的历史和对各类军事领导人的研究。但是，使克劳塞维茨扬名的是《战争论》这部论著。下面节选的是该著的第一章。

什么是战争？克劳塞维茨认为，战争是一种搏斗，其目的在于使敌人无力反抗以便把你的意志强加于他。换言之，战争不是那种由18世纪的国王或将军们不时举行的温文尔雅的礼仪。从理论上讲，战争是不受限制的，除了那些"微不足道的、在国际法和国际惯例的名义下自己强加于自己的限制"。

然而，实际上——克劳塞维茨指出——战争要受政治上的种种考虑的限制。正如他所表述的那样，战争其实是一种实现交战国政治目的的工具，它不能也不应该脱离政治目的而存在。这意味着，在战争时期，一个秩序井然的国家和它的军队是一回事；即使在和平时期，高尚的爱国主义精神也是一种战斗精神。

这种见解经常在两个不同的方面遭到反对。首先，就克劳塞维茨的整部著作而言，人们会说——正如荷马似乎说过而托尔斯泰肯定说过的那样——战争不是一个哲学问题。不可能把战争归纳成一个能够进行科学研究的体系。即使人们承认可以将战争系统化，也一定会指出，战争不是文明的举动。战争本身并不是一种合理的社会行为。人们会像维吉尔似乎认为的那样坚持认为，战争是文明的失败而不是文明的实现。人们一直怀疑，除了生存——这个战争可以无可非议地为之服务的目的之外，是否还有什么爱

国主义的目的存在。人们也许难以承认：像战争这样的事情，会是“一种真正的政治工具，是政治交往的继续，是政治交往通过另一种手段的实现”。

根据这些或另外一些理由反对克劳塞维茨观点的人不会否认他的强烈的现实主义态度。他指出，“战争是一种暴力行为，而暴力的使用是没有限度的。”写这些话是为了批驳18世纪的某些理论家，这些人把战争视为一场游戏——“一种行动的代数学”，这是克劳塞维茨嘲讽地赋予它的名称。战争本身没有任何内在的约束力。克劳塞维茨并不担忧出现不受任何限制的战争，因为他假定，总会有外在的政治目的去限制战争。但是一些现代的作家却认为，战争已变得不受限制。我们也许很想知道，克劳塞维茨是否会坚持认为，任何政治目的都可以限制发生在两个拥有核武器的敌对国之间的冲突。

（何世鲁 译　朱 泱 校）

什么是战争

一 引言

我们想首先研究战争的各个要素，其次研究它的各个部分或环节，最后就其内在联系研究整体，也就是先研究简单的再研究复杂的。但是研究这个问题时，比研究其他问题更有必要先对整体的性质有一个概括的了解，因为在这个问题上，研究部分时更必须经常考虑到整体。

二 定义

在这里，我们不打算一开始就给战争下一个冗长的政论式的定义，只打算谈谈战争的要素——搏斗。战争无非是扩大了的搏斗。如果我们想要把构成战争的无数个搏斗作为一个统一体来考虑，那么最好想像一下两个人搏斗的情况。每一方都力图用体力迫使对方服从自己的意志；他的直接目的是打垮对方，使对方不能再作任何抵抗。

因此，战争是迫使敌人服从我们意志的一种暴力行为。

暴力用技术和科学的成果装备自己来对付暴力。暴力所受到的国际法惯例的限制是微不足道的，这些限制与暴力同时存在，但在实质上并不削弱暴力的力量。暴力，即物质暴力（因为除了国家和法的概念以外就没有精神暴力了）是手段；把自己的意志强加于敌人是目的。为了确有把握地达到这个目的，必须使敌人无力抵抗，因此从概念上讲，使敌人无力抵抗是战争行为真正的目标。

这个目标代替了上述目的，并把它作为不属于战争本身的东西而在某种程度上排斥掉了。

三　暴力最大限度的使用

有些仁慈的人可能很容易认为，一定会有一种巧妙的方法，不必造成太大的伤亡就能解除敌人的武装或者打垮敌人，并且认为这是军事艺术发展的真正方向。这种看法不管多么美妙，却是一种必须消除的错误思想，因为在像战争这样危险的事情中，从仁慈产生的这种错误思想正是最为有害的。物质暴力的充分使用决不排斥智慧同时发挥作用，所以，不顾一切、不惜流血地使用暴力的一方，在对方不同样做的时候，就必然会取得优势。这样一来，他就使对方也不得不这样做，于是双方就会趋向极端，这种趋向除了受内在的牵制力量的限制以外，不受其他任何限制。

问题必须这样来看。由于厌恶这个残暴的要素[1]而忽视它的性质，这是没有益处的，甚至是错误的。

如果说文明民族的战争的残酷性和破坏性比野蛮民族的战争小得多，那么，这也是交战国本身的社会状态和这些国家之间的关系决定的。虽然战争是在社会状态和国与国之间的关系中产生的，是由它们决定、限制和缓和的，但是它们并不是属于战争本身的东西，它们在战争发生以前就已存在，因此，如果硬说缓和因素属于战争哲学本身，那是不合情理的。

人与人之间的斗争[2]本来就包含敌对感情和敌对意图这两种不同的要素。我们所以选择敌对意图这个要素作为我们的定义的

---

① 指暴力。——译者

② 斗争(der Kampf)——在《战争论》中大多数场合指武力冲突，并非泛指政治、经济等其他性质的斗争。在许多场合是指真正的战斗。——译者

标志，只是由于它带有普遍性，因为，甚至最野蛮的近乎本能的仇恨感，没有敌对意图也是不可想像的，而许多敌对意图，却丝毫不带敌对感情，至少不带强烈的敌对感情。在野蛮民族中，来自感情的意图是主要的，而在文明民族中，出于理智的意图是主要的。但这种差别并不是野蛮和文明本身决定的，而是当时的社会状态、制度等决定的。所以，并不是每个场合都必然有这种差别，而只是大多数场合有这种差别。总之，即使是最文明的民族，相互间也可能燃起强烈的仇恨感。

由此可见，如果把文明民族的战争说成纯粹是政府之间的理智的行为，认为战争越来越摆脱一切激情的影响，以致最后实际上不再需要使用军队这种物质力量，只需要计算双方的兵力对比，对行动进行代数演算就可以了，那是莫大的错误。

理论已开始向这个方向发展，但最近几次战争① 纠正了它。战争既然是一种暴力行为，就必然属于感情的范畴。即使战争不是感情引起的，总还同感情或多或少有关，而且关系的大小不取决于文明程度的高低，而取决于敌对的利害关系的大小和久暂。

如果我们发现文明民族不杀俘虏，不破坏城市和乡村，那是因为他们在战争中更多地应用了智力，学会了比这种粗暴地发泄本能更有效地使用暴力的方法。

火药的发明、火器的不断改进已经充分地表明，文明程度的提高丝毫没有妨碍或改变战争概念所固有的消灭敌人的倾向。

我们再重复一下我们的论点：战争是一种暴力行为，而暴力的使用是没有限度的。因此，交战的每一方都使对方不得不像自己那样使用暴力，这就产生一种相互作用，从概念上讲，这种相互作用必然会导致极端。这是我们遇到的第一种相互作用和第一种极端。

① 与拿破仑的战争。

（第一种相互作用）

四　目标是使敌人无力抵抗

我们已经说过，使敌人无力抵抗是战争行为的目标。现在我们还要指出，至少在理论上必须这样。

要敌人服从我们的意志，就必须使敌人的处境比按我们的要求作出牺牲更为不利，这种不利至少从表面上看应该不是暂时的，否则，敌人就会等待较有利的时机而不屈服了。因此，继续进行的军事活动所引起的处境上的任何变化，都必须对敌人更加不利，至少在理论上必须这样。作战一方可能陷入的最不利的处境是完全无力抵抗。因此，如果要以战争行为迫使敌人服从我们的意志，那么就必须使敌人或者真正无力抵抗，或者陷入势将无力抵抗的地步。由此可以得出结论：解除敌人武装或打垮敌人，不论说法如何，必然始终是战争行为的目标。

战争并不是活的力量对死的物质的行动，它总是两股活的力量之间的冲突，因为一方绝对的忍受就不能成为战争。这样，上面所谈的战争行为的最高目标，必然是双方都要考虑的。这又是一种相互作用。在我们没有打垮敌人以前，不能不担心会被敌人打垮，所以我们就不再是自己的主宰，而是不得不像敌人那样行动，就像敌人不得不像我们这样行动一样。这是第二种相互作用，它导致第二种极端。

（第二种相互作用）

五　最大限度地使用力量

要想打垮敌人，我们就必须根据敌人的抵抗力来决定应该使

用多大的力量。敌人的抵抗力是两个不可分割的因数的乘积，这两个因数就是现有手段的多少和意志力的强弱。

现有手段的多少是可以确定的，因为它有数量可作根据（虽然不完全如此），但是意志力的强弱却很难确定，只能根据战争动机的强弱作概略的估计。假定我们能用这种方法大体上估计出敌人的抵抗力，那么我们就可以根据它来决定自己应该使用多大力量，或者加大力量以造成优势，或者在力所不及的情况下，尽可能地增强我们的力量。但是敌人也会这样做。这又是一个相互间的竞争，从纯概念上讲，它又必然会趋向极端。这就是我们遇到的第三种相互作用和第三种极端。

（第三种相互作用）

六　在现实中的修正

在纯概念的抽象领域里，思考活动在达到极端以前是决不会停止的，因为思考的对象是个极端的东西，是一场自行其是的、除了服从本身内在的规律以外不受任何其他规律约束的那些力量的冲突。因此，如果我们要在战争的纯概念中为提出的目标和使用的手段找到一个绝对点，那么在经常不断的相互作用下，我们就会趋向极端，就会陷入玩弄逻辑所引起的不可捉摸的概念游戏之中。如果要坚持这种追求绝对的态度，不考虑一切困难，并且一定要按严格的逻辑公式，认为无论何时都必须准备应付极端，每一次都必须最大限度地使用力量，那么这种作法无非是纸上谈兵，一点也不适用于现实世界。

即使使用力量的最大限度是一个容易求出的绝对数，我们仍然不能不承认，人的感情是很难接受这种逻辑幻想的支配的。如果接受了这种支配，那么在某些情况下就会造成力量的无谓浪费，

这必然同治国之道的其他方面发生抵触，同时还要求意志力发挥到同既定的政治目的不相称的程度，这种要求是不能实现的，因为人的意志从来都不是靠玩弄逻辑获得力量的。

如果我们从抽象转到现实，那么一切就不同了。在抽象领域中，一切往往被想像得尽善尽美，我们必然会想像作战的这一方同那一方一样不仅在追求完善，而且正在达到完善的地步。但在现实中真是这样的吗？除非在下列情况下才会这样：

(1)战争是突然发生的、同以前的国家生活没有任何联系的和完全孤立的行为；

(2)战争是唯一的一次决战① 或者是若干个同时进行的决战；

(3)战争的结局是绝对的，而对战后政治形势的估计不会对战争发生什么影响。

七　战争决不是孤立的行为

关于上述第一点，我们认为，敌对双方的任何一方对另一方来说都不是抽象的，就是意志，这个在抵抗力中不依赖外界事物的因数，也不是抽象的。意志并不是完全不可知的，它的今天预示着它的明天。战争不是突然发生的，它的扩大也不是瞬间的事情。因此双方的任何一方大多可以根据对方是怎样的和正在做什么来判断他，而不是根据对方(严格地说)应该是怎样的和应该做什么来判断他。人都是不完善的，总不能达到尽善尽美的地步，这种双方都存在的缺陷就成为一种缓和因素。

---

① 决战(die Entscheidung)——直译为"解决"、"决定"，意思是解决问题、决定胜负等，在这里指解决问题(决定胜负)的行动，故译为"决战"，但同现代军语中"决战"的概念并不是完全一致的。在下面我们也译为"决定胜负"、"胜负"等。——译者

八　战争不是短促的一击

关于上述第二点，我们的看法如下。

如果在战争中只有一次决战或者若干个同时进行的决战，那么为决战进行的一切准备就自然会趋向极端，因为准备时的任何一点不足，在将来都无法补救，而且，在现实世界中可以作为衡量这种准备的根据的，至多只是我们所能知道的敌人的准备情况，其他一切都是抽象的。但是，如果战争的结局是一系列连续的行动的结果，那么前一行动及其一切现象当然就可以作为衡量下一行动的尺度。这样，现实世界就代替了抽象概念，从而缓和了向极端发展的趋向。

然而，如果同时使用或者能够同时使用全部用于斗争的手段，那么每次战争就只能是一次决战或者若干个同时进行的决战。一次失利的决战势必使这些手段减少，所以，如果在第一次决战中已经全部使用了这些手段，那么实际上就再也不能设想有第二次决战了。以后继续进行的一切军事行动，实质上都属于第一次行动，只不过是它的延长而已。

但是我们已经看到，在战争的准备中，现实世界就已经代替了纯概念，现实的尺度就已经代替了极端的假定，因此，敌对双方在相互作用下，将不致把力量使用到最大限度，因而也不会一开始就使用全部力量。

这些力量就其性质和使用的特点来看，也是不能全部同时使用的。这些力量是：军队①、国土（包括土地和居民）和盟国。

---

① 军队(die Streitkräfte)——直译为"战斗力量"，是各种武装力量的总称，但主要是指军队，有时则仅指军队，所以我们都译为军队。——译者

国土(包括土地和居民)除了是军队的源泉以外，本身还是战争中起作用的一个重要因素，这当然只是指属于战区或者对战区有显著影响的那一部分。

虽然同时使用全部军队是可能的，但是所有的要塞、河流、山脉和居民等等，简单地说就是整个国家，要同时发挥作用是不可能的，除非这个国家小到战争一开始就能席卷全国。其次，同盟国的合作也不以交战国的意志为转移，它们往往较晚才参战，或者为了恢复失去的均势才来加强，这是国际关系的性质决定的。

不能立即使用的这部分力量，有时在全部抵抗力中所占的比重，比人们初看时想像的要大得多。因此，甚至在第一次决战中使用了巨大的力量，均势因而遭到了严重破坏，均势还是可以重新恢复的。关于这些问题，以后还要详细讨论。在这里我们只想指出，同时使用一切力量是违背战争的性质的。当然这一点不能成为不在第一次决战中加强力量的理由，因为一次失利的决战总是谁也不会甘愿承受的损失，而且，即使第一次决战不是唯一的一次决战，它的规模越大，对尔后决战的影响也越大。然而，以后还有可能决战，所以人们害怕过多使用力量，在第一次决战时就不会像只有一次决战那样集中力量和使用力量。敌对双方的任何一方由于存在弱点而没有使用全部力量，对对方来说，就成为可以缓和的真正的客观理由。通过这种相互作用，向极端发展的趋向又缓和到按一定尺度使用力量的程度。

九　战争的结局决不是绝对的

最后，甚至整个战争的总的结局，也并不永远是绝对的，战败国往往把失败只看成是在将来的政治关系中还可以得到补救的暂

时的不幸。很明显，这种情况也必然会大大缓和紧张程度和力量使用的激烈程度。

十　现实中的概然性代替了概念中的极端和绝对

这样一来，整个战争行为就摆脱了力量的使用总是向极端发展的严格法则。既然不再担心对方追求极端，自己也不再追求极端，那么自然就不必最大限度地使用力量，而可以通过判断来确定使用力量的限度，当然只能根据现实世界的现象所提供的材料和概然性的规律来确定。既然敌对双方不再是抽象的概念，而是具体的国家和政府，既然战争不再是抽象的东西，而是特殊的行动过程，人们就自然可以根据实际现象所提供的材料，来推断那些应该知道而尚未知道的将要发生的事情了。

敌对双方的任何一方都可以根据对方的特点、组织和设施、状况以及各种关系，按概然性的规律推断出对方的行动，从而确定自己的行动。

十一　现在政治目的又显露出来了

我们在前面（第二节）搁下的一个问题，即战争的政治目的，现在需要重新加以研究了。在这以前，趋向极端的法则，使敌人无力抵抗和打垮敌人这个意图，一直掩盖着政治目的。现在，当趋向极端的法则的作用一旦减弱，这个意图一旦同目标分离①，战争的

① 意思是说，不再无限制地使用力量而趋向极端，目标也不再是使敌人无力抵抗或打垮敌人。——译者

政治目的就必然又显露出来。既然这里考虑的是如何根据具体人和具体条件进行概然性的计算，作为战争最初动机的政治目的也就必然在计算中成为很重要的因素。要求敌人所作的牺牲越小，可能遭到敌人的反抗就越小。敌人的反抗越小，需要使用的力量就越小。其次，政治目的越小，对它的重视程度就越小，就越容易放弃它，因此，需要使用的力量也就越小。

这样，作为战争最初动机的政治目的，既成为衡量战争行为应达到何种目标的尺度，又成为衡量应使用多少力量的尺度。但是政治目的不能单独地成为这种尺度，它必须同双方国家联系起来才能成为这种尺度，因为我们研究的是实际事物，不是纯粹的概念。同一政治目的在不同的民族中，甚至在同一民族的不同时期，可以产生完全不同的作用。所以，只有当我们认为政治目的能对它应动员的群众发生作用时，我们才可以把它作为一种尺度，这就是为什么要考虑群众情况的缘故。同一政治目的起作用的结果可能是完全不同的，这要看群众对战争是赞成还是反对，这一点是不难理解的。在两个民族和国家之间可能存在很紧张的局面，积累很强烈的敌对情绪，以致战争的政治动机本身虽然很小，却能产生远远超过它本来应起的作用，引起一种真正的爆炸。

上面说的这一点不仅是对政治目的在双方国家中能够动员多少力量说的，而且也是对政治目的应该为战争行为规定何种目标说的。有时政治目的本身就可以作为战争行为的目标，例如占领某一地区。有时政治目的本身不适于作为战争行为的目标，这时就需要另外选定一个目标作为政治目的的对等物，并在媾和时代替政治目的。但是即使在这种场合，也始终要首先考虑有关国家的特点。有时，当政治目的需要通过对等物来达到时，这个对等物要比政治目的大得多。群众的态度越冷淡，国内的气氛和两国的关系越不紧张，政治目的作为尺度的作用就越显著，它甚至起决定

性作用，在某些场合，几乎只根据政治目的决定问题。

如果战争行为的目标是政治目的的对等物，那么战争行为一般说就趋向缓和，而且政治目的作为尺度的作用越显著，情况就越是如此。这就说明，为什么从歼灭战一直到单纯的武装监视之间，存在着重要性和强烈程度不同的各种战争，这里面并没有什么矛盾。但是，这里又产生了另一个问题，需要我们加以说明和解答。

十二　以上论述还没有说明军事行动中为什么会有间歇

不管敌对双方的政治要求多么低，不管使用的手段多么少，也不管政治要求为战争行为规定的目标多么小，军事行动会有片刻的停顿吗？这是一个深入事情本质的问题。

完成每一行动都需要一定的时间，我们把这段时间叫做行动的持续时间。这段时间的长短取决于当事者行动的快慢。

这里我们不想谈行动的快慢问题。每个人都是按自己的方式办事的，办事缓慢的人并不是有意要多用些时间，而是由于性格的关系需要较多的时间，如果快了，他就会把事情办得差些。因此多用的这一段时间是内部原因决定的，本来就是行动持续时间的一部分。

如果我们认为战争中每一行动都有它的持续时间，那么，我们就不得不承认，持续时间以外所用的任何时间，即军事行动中的间歇，似乎都是不可想像的，至少初看起来是如此。在这里当然不能忘记，我们谈的不是敌对双方的这一方或那一方的进展问题，而是整个军事行动的进展问题。

十三　只有一个原因能使军事行动停顿，而且看来它永远只能存在于一方

既然双方已经准备好作战，就必然有一个敌对因素在促使他们这样行动。只要双方没有放下武器，也就是说只要还没有媾和，敌对因素就仍然存在，只有当敌对双方的每一方都企图等待较有利的时机时，这个敌对因素的作用才会中止。但是初看起来，似乎只能一方有等待有利时机的企图，另一方的企图应该恰恰相反。如果等待对一方有利，那么对另一方有利的必然是行动。

双方力量完全相等也不能产生间歇，因为，这时抱有积极目的的一方（进攻者）必然会继续前进。

但是，如果我们设想的均势是一方有积极的目的，即较强的动机，但掌握的力量却较小，也就是双方力量与动机的乘积是相等的，那么还必须指出：如果预料这种均势不会发生变化，双方就必然会媾和；如果预料会有变化，这种变化只能对一方有利，这必然会促使另一方行动。由此可见，均势这个概念并不能说明产生间歇的原因，归根到底，问题仍然是等待较有利的时机。假定两个国家中有一个国家抱有积极目的，比如想夺取另一个国家的某一地区作为和谈时的资本，那么，它占领这个地区就达到了政治目的，行动就没有继续的必要而可以停止下来了。另一个国家如果接受这种结果，就一定会同意媾和，反之，就必然会行动。如果它认为在四个星期以后才能准备得更好，那么它就有充分的理由推迟行动的时间。

但从逻辑上讲，这时战胜者似乎应该立即行动，使战败者没有时间进行准备。当然，这里必须有一个前提，即双方对情况都十分了解。

十四　军事行动因此又会出现连续性，使一切又趋向极端

如果军事行动确实有这种连续性，那么这就会使一切又趋向极端，因为不间断的行动能使情绪更为激动，使一切更加激烈和狂暴，不仅如此，而且行动的这种连续性还会使行动衔接得更紧，使它们之间的因果关系更加密切，于是，这些行动就更为重要和更为危险。

但是我们知道，军事行动很少或者从来也不曾有过这种连续性，在许多战争中，行动的时间只占全部时间的一小部分，其余的时间都是间歇。这总不可能都是反常现象。军事行动中完全可能有间歇，也就是说，这里面并没有矛盾。现在我们就来谈谈间歇以及产生间歇的原因。

十五　这里要用两极性原理

当我们把一方统帅的利害看成总是和另一方统帅的利害正好对立的时候，我们就承认了真正的两极性。我们准备以后专门用一章来详细讨论这个原理，但在这里必须作如下的说明。

两极性原理只适用于正数和对立的负数能恰好抵销的同一事物。在一次会战中，交战双方的每一方都想取得胜利，这是真正的两极性，因为一方的胜利排斥另一方的胜利。但是，如果我们谈的是具有外在共同关系的两种不同事物，那么两极性就不存在于这两种事物本身，而存在于它们的关系中。

十六　进攻和防御是不同的作战形式，它们的强弱是不相等的，因此两极性原理对它们不适用

如果只存在一种作战形式，也就是说只有进攻而没有防御，或者换句话说，进攻和防御的区别只在于动机不同，进攻的一方抱有积极的动机，防御的一方则没有积极的动机，但斗争的形式却始终是相同的，那么，在这样的作战中，对一方有利的就恰好是对另一方不利的，这里就存在着两极性。

但是，军事活动分为进攻和防御两种形式，正如我们以后将要仔细地论述的那样，它们是不同的，它们的强弱也是不相等的。因此，两极性不存在于进攻和防御本身，只存在于它们的关系中，即决战中。如果一方的统帅愿意迟决战，那么另一方的统帅就一定愿意早决战，这当然只是就同一作战形式而言。如果甲方不是现在而是四个星期以后进攻乙方有利，那么乙方就不是四个星期以后而是现在受到甲方的进攻才有利。这就是直接的对立。但不能由此得出结论说，乙方现在立即进攻甲方有利，这显然完全是另一回事。

十七　两极性的作用往往因防御强于进攻而消失，这说明为什么军事行动中会有间歇

如果防御这种作战形式，像我们以后将要指出的那样，比进攻强而有力，那么就要问，迟决战对甲方有利的程度是否像防御对乙方有利的程度那样大。如果没有那样大，那么，前者也就不能用它的对立物来抵销后者，所以也不能促进军事行动的发展。由此可

见，利害关系的两极性所具有的推动力，会因防御和进攻有强弱的差别而消失，因而不发生作用。

因此，如果目前这个时机对一方有利，但它力量太弱，不能放弃防御，那么就只好等待不利的将来，因为在不利的将来进行防御，还比目前进攻或媾和有利些。既然根据我们的论断，认为防御的优越性很大（应该正确理解），而且比人们最初想像的大得多，那么，用这一点也就可以说明战争中大多数间歇产生的原因而不致自相矛盾了。行动的动机越弱，它就越被防御和进攻的这种差别所掩盖，所抵销，因而军事行动的间歇也就越多。经验也证明了这一点。

十八　第二个原因是对情况不完全了解

还有另一个能使军事行动停顿的原因，这就是对情况不完全了解。任何一个统帅所能确切了解的只是自己一方的情况，对敌人的情况只能根据不确切的情报来了解。因此，他在判断上可能产生错误，从而可能把自己应该行动的时机误认为是敌人应该行动的时机。不过，在了解情况方面的这一缺陷既能使人在应该行动的时候停顿，同样也能使人在应该停顿的时候行动，因此，它推迟军事行动的可能性并不大于加速军事行动的可能性。然而，我们还是应该把它看成是可以使军事行动停顿的自然原因之一，这里并没有矛盾。如果我们考虑到人们往往容易过高估计、而不是过低估计敌人的力量（这是人之常情），那么就会同意：对情况不完全了解，一般说来，必然会在很大程度上阻止军事行动的进展，使它趋向缓和。

产生间歇的可能性使军事行动趋向新的缓和，因为间歇使军事行动的时间延长了，这就减弱了军事行动的激烈程度，推迟了危

险的到来，增加了恢复失去的均势的可能性。产生战争的局势越紧张，战争越激烈，间歇就越短，反之，间歇就越长，因为大的动机能增强意志力，而我们知道，意志力在任何时候都是构成力量乘积的一个因数。

十九　军事行动中常常发生的间歇使战争更脱离绝对性，更是概然性的计算

军事行动进行得越缓慢，间歇的次数越多和时间越长，错误就越容易得到纠正，因此统帅就越敢大胆设想，越不趋向极端，越会把一切建筑在概然性的计算上和推测上。每个具体情况本来就要求人们根据已知的条件进行概然性的计算，军事行动的进程比较缓慢，就为进行这种计算提供了一定的时间。

二十　只要再加上偶然性，战争就变成赌博了，而战争中是不会缺少偶然性的

由此可见，战争的客观性质很明显地使战争成为概然性的计算。现在只要再加上偶然性这个要素，战争就成为赌博了，而战争中是确实不会缺少偶然性的。在人类的活动中，再没有像战争这样经常而又普遍地同偶然性接触的活动了。而且，随偶然性而来的机遇以及随机遇而来的幸运，在战争中也占有重要的地位。

二十一　战争无论就其客观性质来看还是就其主观性质来看都近似赌博

如果我们再看一看战争的主观性质，也就是进行战争所必需

的那些力量，那么我们一定会更觉得战争近似赌博。军事活动总是离不开危险的，而在危险中最可贵的精神力量是什么呢？是勇气。虽然勇气和智谋能够同时存在而不互相排斥，但它们毕竟是不相同的东西，是不同的精神力量。而冒险、信心、大胆、蛮干等等，则不过是勇气的表现而已，它们都要寻找机遇，因为机遇是它们不可缺少的。

由此可见，在军事艺术中，数学上所谓的绝对值根本就没有存在的基础，在这里只有各种可能性、概然性、幸运和不幸的活动，它们像织物的经纬线一样交织在战争中，使战争在人类各种活动中最近似赌博。

二十二　一般说来，这一点最适合人的感情

虽然人的理智总是喜欢追求明确和肯定，可是人的感情却往往向往不肯定。人的感情不愿跟随理智走那条哲学探索和逻辑推论的狭窄小道，因为沿着这条小道它会几乎不知不觉地进入陌生的境界，原来熟悉的一切就仿佛离它很远了，它宁愿和想像力一起逗留在偶然性和幸运的王国里。在这里，它不受贫乏的必然性的束缚，而沉溺在无穷无尽的可能性中。在可能性的鼓舞下，勇气就如虎添翼，像一个勇敢的游泳者投入激流一样，毅然投入冒险和危险中。

在这种情况下，理论难道可以不考虑人的感情而一味追求绝对的结论和规则吗？如果是这样的理论，那它对现实生活就没有什么用处了。理论应该考虑到人的感情，应该让勇气、大胆、甚至蛮干获得应有的地位。军事艺术是同活的对象和精神力量打交道，因此，在任何地方都达不到绝对和肯定。战争中到处都有偶然性活动的天地，无论在大事还是小事中，它活动的天地都同样宽广。

有了偶然性，就必须有勇气和自信心来利用它。勇气和自信心越大，偶然性发挥的作用就越大。所以，勇气和自信心是战争中十分重要的东西，理论确立的定则，应该使这些不可缺少的最宝贵的武德能够自由地以各种不同形式充分发挥出来。但是，甚至在冒险中，也还有机智，有谨慎，不过它们要用另一种标准来衡量罢了。

二十三　但是战争仍然是为了达到严肃的目的而采取的严肃的手段。进一步说明战争是什么

战争是上述那样，指挥作战的统帅和指导作战的理论也是上述那样。但是，战争不是消遣，不是一种追求冒险和赌输赢的纯粹的娱乐，也不是灵机一动的产物，而是为了达到严肃的目的而采取的严肃的手段。战争由于幸运的变化，由于激情、勇气、幻想和热情的起伏而表现出的一切，都只不过是这一手段的特色而已。

社会共同体(整个民族)的战争，特别是文明民族的战争，总是在某种政治形势下产生的，而且只能是某种政治动机引起的。因此，战争是一种政治行为。只有战争真的像按纯概念推断的那样，是一种完善的、不受限制的行为，是暴力的绝对的表现时，它才会被政治引起后就好像是完全独立于政治以外的东西而代替政治，才会排挤政治而只服从本身的规律，就像一包点着了导火索的炸药一样，只能在预先规定的方向上爆炸，不可能再有任何改变。直到现在，每当军事与政治之间的不协调引起理论上的分歧时，人们就是这样看问题的。但事实并非如此，这种看法是根本错误的。像我们所看到的那样，现实世界的战争并不是极端的行为，它的紧张并不是通过一次爆炸就能消失的。战争是一些发展方式和程度不尽相同的力量的活动，这些力量有时很强，足以克服惰性和摩擦产

生的阻力，但有时又太弱，以致不起什么作用。因此，战争仿佛是暴力的脉冲，有时急有时缓，因而有时快有时慢地消除紧张和消耗力量。换句话说，它是有时迅速有时缓慢地达到目标的，但是在这两种情况下，战争都有一段持续时间，足以使自己接受外来的作用，作这样或那样的改变，简单地说，战争仍然服从指导战争的意志的支配。既然我们认为战争是政治目的引起的，那么很自然，这个引起战争的最初的动机在指导战争时应该首先受到极大的重视。但是政治目的也不是因此就可以任意地决定一切，它必须适应手段的性质，因此，政治目的本身往往也会有很大的改变，尽管如此，它还是必须首先加以考虑的问题。所以，政治贯穿在整个战争行为中，在战争中起作用的各种力量所允许的范围内对战争不断发生影响。

二十四　战争无非是政治通过另一种手段的继续

由此可见，战争不仅是一种政治行为，而且是一种真正的政治工具，是政治交往的继续，是政治交往通过另一种手段的实现。如果说战争有特殊的地方，那只是它的手段特殊而已。军事艺术可以在总的方面要求政治方针和政治意图不同这一手段发生矛盾，统帅在具体场合也可以这样要求，而且作这样的要求确实不是无关紧要的。不过，无论这样的要求在某种情况下对政治意图的影响有多么大，仍然只能把它看作是对政治意图的修改而已，因为政治意图是目的，战争是手段，没有目的的手段永远是不可想像的。

二十五　战争是多种多样的

战争的动机越大、越强，战争同整个民族生存的关系越大，战

前的局势越紧张，战争就越接近它的抽象形态，一切就越是为了打垮敌人，政治目的和战争目标就越加一致，战争看来就越是纯军事的，而不是政治的。反之，战争的动机越弱，局势越不紧张，政治规定的方向同战争要素（即暴力）的自然趋向就越不一致，因而战争离开它的自然趋向就越远，政治目的同抽象战争的目标之间的差别就越大，战争看来就越是政治的。

但是，为了避免读者误解起见，在这里我们必须说明，战争的自然趋向只是指哲学的，纯粹逻辑的趋向，决不是指实际发生冲突的各种力量（例如作战双方的各种情绪和激情等等）的趋向。诚然，情绪和激情在某些情况下也可能被激发得很高，以致很难把它保持在政治所规定的道路上。但是在大多数情况下是不会发生这种矛盾的，因为有了这样强烈的情绪和激情，就一定会有一个相应的宏大的计划。如果计划追求的目的不大，那么群众的情绪也就会很低，以致往往需要加以激发，而不是需要加以抑制。

二十六　一切战争都可看作是政治行为

现在我们再回到主要问题上来。即使政治真的在某一种战争中好像完全消失了，而在另一种战争中却表现得很明显，我们仍然可以肯定地说，前一种战争和后一种战争都同样是政治的。因为，如果一个国家的政治可以比作一个人的头脑，那么，产生前一种战争的各种条件必然包括在政治要考虑的范围之内。只有不把政治理解为全面的智慧，而是按习惯的概念把它理解为一种避免使用暴力的、谨慎的、狡猾的甚至阴险的计谋，才可以认为后一种战争比前一种战争更是政治的。

二十七　应该根据上述观点理解战史和建立理论基础

由此可见：第一，我们在任何情况下都不应该把战争看作是独立的东西，而应该把它看作是政治的工具，只有从这种观点出发，才有可能不致和全部战史发生矛盾，才有可能对它有深刻的理解；第二，正是这种观点告诉我们，由于战争的动机和产生战争的条件不同，战争必然是各不相同的。

因此，政治家和统帅应该首先作出的最重大的和最有决定意义的判断，是根据这种观点正确地认识他所从事的战争，他不应该把那种不符合当时情况的战争看作是他应该从事的战争，也不应该想使他所从事的战争成为那样的战争。这是所有战略问题中首要的、涉及面最广的问题，我们以后在论述战争计划时将进一步加以研究。

关于什么是战争这一问题，我们就研究到这里，这样，我们就确定了研究战争和战争理论所必须依据的主要观点。

二十八　理论上的结论

因此，战争不仅是一条真正的变色龙，它的性质在每一具体情况下都或多或少有所变化，而且，透过战争的全部现象就其本身的主要倾向来看，战争还是一个奇怪的三位一体，它包括三个方面：一、战争要素原有的暴烈性，即仇恨感和敌忾心，这些都可看作是盲目的自然冲动；二、概然性和偶然性的活动，它们使战争成为一种自由的精神活动；三、作为政治工具的从属性，战争因此属于纯粹的理智行为。

这三个方面中的第一个方面主要同人民有关，第二个方面主要同统帅和他的军队有关，第三个方面主要同政府有关。战争中迸发出来的激情必然是在人民中早已存在的；在概然性和偶然性的王国里，勇气和才智活动范围的大小取决于统帅和军队的特点；而政治目的则纯粹是政府的事情。

这三种倾向像三条不同的规律，深藏在战争的性质之中，同时在起着不同的作用。任何一种理论，只要忽视其中的一种倾向，或者想任意确定三者的关系，就会立即和现实发生矛盾，以致毫无用处。

因此，我们的任务就在于使理论在这三种倾向之间保持平衡，就像在三个引力点之间保持平衡一样。

至于用什么方法才能最好地完成这项困难的任务，我们打算在《论战争理论》一篇里研究。但无论如何，这里所确立的关于战争的概念，在我们看来总还是投到我们的理论的基础上的第一道曙光，它首先为我们区分开大量的现象，使我们能够辨别它们。

上文为克劳塞维茨《战争论》的第1章。

（军科译。根据前德意志民主共和国国防部出版社1957年版译出。）

托马斯·罗伯特·马尔萨斯

1766—1834

托马斯·马尔萨斯1766年生于英格兰的萨里郡。初受教于家庭教师，后入剑桥大学耶稣学院；1793年当选为该学院研究员。1797年接受圣职，被任命为萨里郡奥尔伯里教区牧师。

其后不久，马尔萨斯有关人口的著名论著出版。它起因于这个年轻人同他的父亲之间的一场争论。其父丹尼尔·马尔萨斯具有自由主义信念，是卢梭的朋友。他和卢梭以及威廉·葛德文、孔多塞等"性善"论者相信，人本质上是好的，并且能够创造一个理想的社会。与之相异，年轻的马尔萨斯认为，即使人本质上是好的，并且能够创造这样一个社会，但它内部却同时含有自我毁灭的种子。一个"理想"的社会的人口增长将会超过供养其人口的任何可能的生活资料。他的父亲劝说他发表他的观点，于是他在1798年出版了《人口原理，人口对社会未来进步的影响，兼评葛德文先生、孔多塞先生和其他作家的观点》一书。

1803年马尔萨斯出版了篇幅增大并有大量改动的此书新版，书中增补了许多事实和数字，以证实他的论点。此书多次再版，其第六版也是最后一版出版于1826年。1805年马尔萨斯被任命为黑利伯里东印度学院的近代史与政治经济学教授，其时他业已结婚并被迫放弃了剑桥大学研究员职务。其后在他有生之年他一直留在那里，进行教学并撰写经济史和经济理论方面的著作。其中包括：《论谷物法的影响》、《对地租的本质和增长的研究》和《政治

经济学原理》。1834 年 12 月 23 日去世。

《人口原理》初版(下文据此选录)的出版，在英格兰掀起了一场风暴。葛德文、柯尔律治，特别是哈兹里特，都撰文猛烈抨击他的理论。但是，威廉·皮特首相却深受马尔萨斯论点的影响，以致放弃了拟议中的准许按人口多少对一些家庭给予救济的济贫法案，因为这部法案显然会刺激人口增长。

同我们这个时代一样，在马尔萨斯生活的年代，人口增长也不是什么新问题。柏拉图和亚里士多德早就告诫我们有出现人口过剩的危险。18世纪，休谟、亚当·斯密和本杰明·富兰克林都曾论述过人口过剩的危险。那么，为什么马尔萨斯的著作会引起轰动？马尔萨斯发展了这种观点，并对其作了引人注目的应用。他说，皮特的济贫法"同所有这类法案一样，有一个重大的根本性的缺陷，即它促使在不增加养活人口的生活资料的情况下增加人口"。这个年轻的牧师，进而提议教区完全停止对贫民的救济。这令人大为震惊。难道要听任当时无数依靠教区救济为生的人饿死吗？

马尔萨斯认为，人口趋于按 1，2，4，8，16，……这样的几何比率增长，而食物供应充其量也不过是按 1，2，3，4，5，……这样的算术比率增加。他指出，两性之间的吸引力是普遍存在的。几乎每一个人如有可能都会建立家庭，其儿女也是如此。因此，在像(1798 年的)美国这样食物供应充裕、幅员广阔的新建立的国家里，人口在 25 年间就增加一倍。马尔萨斯承认这种增长多少要归

插图作者注："马尔萨斯和根据《人口原理》引文绘制的插图……上面，生活资料：15 世纪的农民正在收割和碾磨谷物；下面，人口'爆炸'：名声不佳的多萝西，据信 13 世纪时她生了 35 个孩子！"

Population, when unchecked, increases in a geometrical ratio. Subsistence only increases in an arithmetical ratio.
Malthus

因于移民。可是他坚持认为，繁荣本身会导致任何农业改良都无法缓解的人口过剩。他在其论著的以后各版中，收集了一些人口统计资料，并试图用归纳方法证明他的观点，但他不再坚持他那武断的比率。

马尔萨斯认为，人口不可避免的增长可以用两种方法来阻止，可以靠战争、饥饿和疾病来消除，或者靠不道德行为和道德抑制，即晚婚和禁欲来防止。由于马尔萨斯反对"不道德行为"，即节育，并且对自我抑制缺乏信心，他的见解具有悲观的倾向。对人口的主要抑制仍将是战争、饥饿和疾病。

鉴于当今发生了"人口爆炸"，马尔萨斯似乎是正确的。现在全世界的人口估计已超过 30 亿，并且据说每年在以将近 2% 的比率增长。在世界的某些地区，增长率甚至更高。这个比率正逼近马尔萨斯断言在典型情况下人口每 25 年会增加一倍时所预言的比率。因此，人的生产过剩已成为一个严峻的问题。甚至马尔萨斯的最强烈的反对者也承认必须设法应付不断增加的千百万人口。

马尔萨斯的反对者们提出了两个补救办法。第一，他们坚持认为世上的食物资源远未耗尽，技术发展也方兴未艾。世上还有广阔的地区至今尚未开垦，而且许多富有食用价值的植物被忽视了。丰裕之中却出现了饥荒——诸如一般禾本科植物和海藻之类的很多植物都富于营养，只须加以适当的处理即可利用。即使世上的资源告缺，也还能从大气中提取大量食物。

他们提倡的第二个补救办法是节育。许多高度文明的国家的经验已表明，这个办法是行得通的。法国的人口在 1841—1866 这 25 年间几乎未发生变化，虽然生活水平在不断提高。

尽管几乎没有人赞同马尔萨斯提出的以战争、饥荒和疾病抑制人口这一令人憎恶的补救办法，但毫无疑问，是他使我们大家开始思考人口问题。而这种思考并不总是很轻松的。例如，富国人

民是否应教促人满为患的穷国节制生育，而他们自己却可以不节制生育。马尔萨斯提出的另一个问题是，农业和技术进步能否无限地持续下去，或者说，人类社会中是否存在着妨碍这种进步的因素？这些都是我们现今不能忽视的问题。

（胡企林 译）

人口原理

（摘自《人口原理》初版）

第一章

近年来，自然哲学方面伟大而意外的发现层出不穷，印刷术的普及加速了一般知识的传播，执著而不受约束的探索精神在整个知识界乃至非知识界空前盛行，新颖而奇特的政治见解把人搞得头晕目眩、目瞪口呆，尤其是政治领域发生的法国大革命，惊天动地，犹如一颗炽烈燃烧的彗星，看来注定要给地球上畏缩不前的居民注入新的生命与活力，或注定要把他们燃尽烧绝。所有这一切，使许多有识之士认为，我们正跨入一个充满了重大变革的时期，这些变革将在某种程度上决定人类的未来命运。

据说，当前争论的重大问题是，人类究竟是从此会以加速度不断前进，前景远大得不可想像呢，抑或注定要永远在幸福与灾难之间徘徊，作出种种努力后，仍然距离想要达到的目标无限遥远。

然而，尽管所有的人类之友都渴望结束这种悬而未决的状态，尽管勤于探索的人热望得到每一道光亮帮助洞察未来，可令人深感遗憾的是，就这一重大问题展开争论的双方，却彼此冷眼相视，看法大相径庭。他们从未心平气和地思考对方的论点，总是不着边际地争论不休，看来根本不可能在理论上取得一致意见。

现存秩序的辩护者往往把思辨哲学家一派看作是一群耍阴谋诡计的无赖，认为他们鼓吹乐善好施，描绘更为美好的社会图景，只不过是为了便于他们摧毁现存制度，便于实现其不可告人的目的；或者把他们看作是头脑有毛病的狂热分子，他们的愚妄想法和

怪诞理论不值得任何有理性的人注意。

持人类性善以及社会可臻完善论的人则不仅仅是以牙还牙，以眼还眼，而是以更为轻蔑的言词予以反击，指斥现存制度的辩护者为最可怜、最狭隘的偏见的奴隶，说他们由于受益于现存制度便为社会弊端辩护，说他们或是为了一己私利而自欺欺人，或是因智力低下，理解不了任何伟大而高尚的事物，他们目光短浅，根本容不得开明人士的见解。

在这种夹杂着漫骂的争论中，真理只会受到损害。争论各方真正的好论点得不到应有的重视。各方都固执己见，不愿从对手那里取长补短。

现秩序的盟友不分青红皂白地谴责一切政治思辨，甚至不肯屈尊思考一下社会可臻完善理论的基础，更不愿费力于公平而不抱偏见地揭露其荒谬之处。

思辨哲学家同样在做损害真理的事情。他们的双眼只是盯着更美好的社会，用最迷人的色彩描绘这种社会将给人类带来的幸福，肆无忌惮地用最恶毒的语言漫骂一切现存制度，而不运用自己的才智想一想有没有铲除弊端的最好、最稳妥的方法，他们似乎没有意识到，一些巨大障碍妨碍着人类向自我完善的境地迈进，即便在理论上也是如此。

哲学上一条公认的真理是，正确的理论要由实验来加以证明。而在实践中却会出现许许多多阻力，许许多多意想不到的情况（就连知识最广博、最富有洞察力的人也几乎无法预见到它们），因而在几乎任何问题上，未经过经验检验的理论都不能宣称是正确的。而且，人们在尚未充分考察所有反对论点，尚未清晰而彻底地驳斥反对论点以前，也不能宣称这种未经检验的理论有可能是正确的，更不能宣称它是正确的。

我已看到了一些有关人类和社会可完善的理论。这些理论所

描绘的诱人图景，使我颇感兴奋和愉快。我热望能实现这种给人带来幸福的改良。但据我看，改良的途中有一些巨大而不可克服的困难。本文就是要说明这些困难，但同时我得声明，虽然这些困难是击败革新派的因素之一，但我对此却丝毫不感到高兴，相反，我最大的快乐莫过于看到这些困难被完全消除。

我所要提出的最重要的论点，无疑并不是什么新论点。它所依据的原理在某种程度上已由休谟作了说明，并已由亚当·斯密博士作了更详尽的说明。华莱士先生也曾提出过这一论点，并把它应用于我们现在讨论的这一问题，尽管应用得也许并不是恰到好处，或并没有以最强有力的观点应用它。也许还有许多我不曾谋面的作家提出过这个论点。因此，假如已有人相当令人满意地回答了这一论点，那我肯定不会再提出它，即使我打算从另一种观点提出它，这种观点多少不同于我迄今所见到的观点。

人类可完善性的辩护者为何会忽略这一论点，不大容易说清楚。我不好怀疑诸如葛德文和孔多塞这样的人的才智，也不愿怀疑他们的真诚。在我以及也许大多数其他人看来，这种困难似乎是不可克服的。可是这些公认的才智超群、眼光锐利的人却不屑于注意它，坚持按自己的思路思考，热情丝毫不衰，信心丝毫不减。毫无疑问，我无权说他们故意紧闭双眼，不看这种论点。相反，如果这些人忽视它的话，则无论它的真实性给我留下多么深的印象，我都应怀疑其正确性。不过，必须承认，我们大家都非常容易犯错误。如果我看到有个人频频向另一个人敬酒，而后者却视而不见，那我很可能会认为他是个瞎子或太不懂礼貌了。然而更为公正合理的哲学却也许会告诫我，宁肯认为是我的眼睛欺骗了我，其实根本不像我想像的有敬酒那回事。

在讨论这一论点以前，我必须声明，我已排除了所有纯粹的假设，所谓纯粹的假设就是无法根据正确的哲学基础推论出的假设。

某个作家也许会对我说，他认为人类最终将变成鸵鸟。我无法适当地反驳他。不过，凡有理性的人，都不会同意他的看法，除非他能证实人类的脖子在逐渐变长，嘴唇在逐渐变硬，愈来愈往前突，腿和脚的形状每天在变化，头发开始变成毛管。在能证实人类有可能发生如此奇异的变化以前，就说他们变成鸵鸟会如何幸福，说他们能跑得飞得如何快，说他们将蔑视一切小里小气的奢侈品，而只采集生活必需品，因而每个人的劳动将减轻，每个人将享有充裕的闲暇；这样的述说肯定是白费时间，白费唇舌。

我认为，我可以正当地提出两条公理。

第一，食物为人类生存所必需。

第二，情欲为两性所必需，而且会几乎完全保持现状。

这两条法则，自从我们对人类有所了解以来，似乎一直是有关人类本性的固定法则。既然迄今为止我们未见其发生任何变化，我们也就无权断言，在无上帝伟力直接干预的情况下，于今日为然者，于将来不然；而当初安排了宇宙秩序的上帝，眼下为了他的创造物的利益，仍按照固定法则操纵着世间的一切。

据我所知，还没有哪个作家设想过在这个地球上人类最终将能够不依靠食物而生存。但葛德文先生却推测说，两性间的情欲总有一天会被消除。不过，既然他声明，他著作的这一部分进入了推测的境地，所以我在这里对此不想多加评论，而只想说，支持人类可完善性的最好论据，是人类已摆脱了野蛮状态而取得了长足进步，且很难说这种进步会止于何处。但在消除两性间的情欲方面，迄今却尚未取得任何进展。两性间的情欲今天仍同两千年或四千年前一样强烈。现今同以往一样，也有个别的例外。但是，由于这种例外的数目似乎没有增加，因而，若仅仅从存在着例外就推论说例外最终将成为规律，规律最终将成为例外，则很显然，这种推论是很不讲究辩论的哲学方式的。

一旦接受了上述两项公理，我便可以说，人口的增殖力无限大于土地为人类生产生活资料的能力。

人口若不受到抑制，便会以几何比率增加，而生活资料却仅仅以算术比率增加。懂得一点数学的人都知道，同后者相比，前者的力量有多么巨大。

根据食物为人类生活所必需这一有关人类本性的法则，必须使这两种不相等的能力保持相等。这意味着，获取生活资料的困难会经常对人口施加强有力的抑制。这种困难必然会在某地发生，必然会被很大一部分人口强烈地感受到。

在整个动物界和植物界，大自然极其慷慨大方地到处播撒生命的种子。但大自然在给予养育生命种子所必需的空间和营养方面，却一直较为吝啬。我们这个地球上的生命种子，若得到充足的食物和空间，经过几千年的繁殖，会挤满几百万个地球。但贫困这一专横而无处不在的自然法则却可以把它们限制在规定的范围内。植物与动物都受制于这一伟大的限制性法则。人类虽有理性，也不能逃避这一法则的制约。在植物和动物当中，自然法则表现为种子不发芽，疾病和夭折；在人类当中，自然法则表现为苦难与罪恶。苦难是贫困的绝对必然的结果。罪恶也是贫困很可能会带来的后果，因而我们看到到处都有罪恶，但也许不应把罪恶称为贫困的绝对后果。可以通过磨砺道德，抵御一切罪恶的诱惑。

人口增殖力和土地生产力天然地不相等，而伟大的自然法则却必须不断使它们的作用保持相等，我认为，这便是阻碍社会自我完善的不可克服的巨大困难。与此相比，所有其他困难都是次要的，微不足道的。这一法则制约着整个生物界，我看不出人类如何能逃避这一法则的重压。任何空想出来的平等，任何大规模的土地调整，都不会消除这一法则的压力，甚至仅仅消除它一个世纪也不可能。所以，要使全体社会成员都过上快活悠闲的幸福生活，不

为自己和家人的生活担忧，那是无论如何不可能的。

因此，如果我们的前提是正确的，则所得到的结论必然是否定全体人类的可臻完善性。

以上便是我所提及的论点的梗概，下面我还要仔细地加以考察。我想，经验，即一切知识的真正源泉和基础，将肯定会证实这个论点的真实性。

第 二 章

我在第一章说过，人口若不受到抑制，会按几何比率增加，而人类所需的生活资料则是按算术比率增加的。

让我们来考察一下这一观点是否正确。

我想，大家都会承认，迄今为止，还没有哪个国家（至少就有记载的国家来说）的风俗如此淳朴，生活资料如此充裕，以致早婚可以不受任何抑制——下层阶级不必为此担心家用不足，上层阶级也不必为此担心生活水平下降。因此，在我们所知道的无论哪一个国家，人口增殖力从未完全自由地发挥过作用。

无论有没有婚姻法，在天性与道德的驱使下，男人似乎总是早早爱上一个女子。假设择偶不成功时能有重新择偶的自由，只要这种自由不是毫无限制达到极其不道德的程度，就不会对人口产生影响。况且在我们现在假设的社会中，人们几乎不知道罪恶为何物。

在这个国家里，人人享有平等权利，道德风气良好，风俗淳朴，生活资料非常充足，无人为家人的生活担忧，人口增殖力可以不受抑制地发挥作用，因此，该国人口的增长速度会大大超过迄今已知的人口增长速度。

同欧洲任何近代国家相比，美国的生活资料一直比较充裕，风

俗较为淳朴，从而对早婚的抑制也较少。我们发现，该国的人口每25年翻一番。

这种增长率虽说还未达到最高的人口增殖力，却是实际观察到的结果，因而我将把它看作一条规律，即人口若不受到抑制，将会每25年增加一倍，或者说将以几何比率增加。

现在让我们观察一下地球的任何一部分，比如英国这个岛国，看看它所提供的生活资料能以什么比率增加。我们且先观察它在现耕作状态下的情况。

如果我假定，通过实施尽可能好的政策，通过开垦更多的土地，通过大规模鼓励农业，这个岛国的农产品可以在第一个25年里增加一倍，那么我想，这便是所能作的最乐观的假设了。

在第二个25年，决不能假设产量会增加到原来的四倍。我们对土地性质的全部了解，不允许我们作这样的假设。我们所能想像的最大增加幅度，是第二个25年的增加额或许会与现产量相等。这无疑与实际情况相去甚远，但我们且把这看作一条规则，也就是假定，通过巨大努力，本岛国的总产量每25年可以现产量额增加。即便是最富于激情的思辩家，也不能想像有比这更大的增加额了。以这样的幅度增长，要不了几百年，就会把这岛国的每一亩土地耕种得像菜园一样。

可是这种增加比率显然是算术比率。

所以，完全可以说，生活资料是按算术比率增加的。现在让我们把这种增加比率所带来的结果放在一起来看一看。

据计算，我国的人口约为700万。我们假设现有产量刚好能养活这么多人口。在第一个25年，人口将增加到1 400万，食物也将增加一倍，生活资料与人口的增加相等。在第二个25年，人口增加到2 800万，而生活资料仅能养活2 100万人口。在第三个25年，人口将增加到5 600万，而生活资料只能养活一半人口。

在第一个100年结束时，人口将增加到1.12亿，而生活资料只能养活3 500万人口，剩下的7 700万人口将得不到任何生活资料。

若有大量人口移居国外，则可以肯定，该国发生了某种不幸的事情。因为，除非原居住国使人实在不能安居乐业，或移住国有可能给人带来巨大好处，否则，很少有人会离弃他们的家族、亲戚、朋友和故土，去异国他乡定居。

为了使我们的论点更具普遍性，较少受移居现象的影响，让我们来考察整个世界而不是一个地区的情况。假设人口增长所受到的抑制已被完全消除。假设地球为人类提供的生活资料每25年增加一定数量，增加额等于目前整个世界的产量。这一假设无异于承认土地的生产力是绝对无限的，而且这种增长率要远远大于我们所能想像的人类努力使生活资料能够达到的增长率。

设世界人口为任一数目，比如说10亿，则人口将按1,2,4,8,16,32,64,128,256,512这样的比率增加，而生活资料将按1,2,3,4,5,6,7,8,9,10这样的比率增加。225年后，人口与生活资料之比将为512比10，300年后，人口与生活资料之比将为4 096比13，两千年后，两者的差距将大得几乎无法加以计算，尽管到那时产量已增至极高的水平。

若土地的产量不受任何限制，则其会不断增加，超过人们所能指出的任何数量；然而人口增殖力仍然占据着优势。要使人口的增长与生活资料的增长保持平衡，只能依靠强有力的自然法则不断发挥作用，抑制较强大的人口增殖力。

下面我们就来考察这种抑制所起的作用。

就植物和动物来说，情况很简单。它们受强大的本能驱使而繁衍自己的物种，这种本能不受理性的妨碍，或者说不会因担心其后代的生活而受到妨碍。因此，由于不受妨碍，繁殖力便得以充分发挥，随后，其所造成的过分结果又因空间与营养的缺乏而受到抑

制，这在动物和植物中是共通的；而在动物中还要受到相互残杀捕食的抑制。

这种抑制对人类的影响则较为复杂。人受同样强大的本能驱使而繁衍自己的种族，但理性却出面加以干预，向他提出这样的问题，即若无力供养子女，是否可以不生育。在平等状态下，问题也许就是这么简单。但在目前的社会状态下，人们还会考虑另外一些问题。若生育孩子，生活地位是否会降低？生活是否会遇到比现在更多的困难？是否要更卖力地干活？若家庭人口很多，尽最大努力能否养活他们？是否会眼看着子女受冻挨饿而自己又无能为力？是否会陷于不能自立的贫困境地而不得不依靠他人施舍过活？

据认为，在所有文明国家，正是这些考虑会阻止而且也确实阻止了许许多多人遵从及早爱上一个女子的自然命令。这种限制即使不是绝对地，也几乎是必然地会产生罪恶。不过，在所有的社会，甚至在最放纵邪恶的社会，合乎道德地爱慕一个女子的倾向总是十分强烈，以致人口会不断增加。人口的不断增加使社会下层阶级陷于贫困，使他们的境况永远也得不到明显的改善。

这些结果似乎是这样产生的。

假设某个国家的生产资料，刚好足以使该国居民过安乐生活。在最放纵邪恶的社会中也可见到的增加人口的不断努力，会使人口的增加超过生活资料的增加。因此，以前养活700万人口的食物，现在必须在750万或800万人口之间分配。结果，穷人的生活必然大大恶化，许多穷人必然陷于极为悲惨的境地。由于劳动者的人数也多于市场所能提供的工作机会，劳动的价格必然趋于下降，与此同时粮食的价格则趋于上升。所以，劳动者要挣得和以前同样多的工资，就得更卖力地工作。在这种艰苦时期，结婚会受到严重阻碍，养家糊口也难上加难，以致人口处于停滞状态。在此期间，劳动价格低廉，劳动者人数充裕，劳动者不得不更勤勉地工作，这

些会鼓励耕作者向土地投入更多的劳动，鼓励他们开垦新土地，对已耕种的土地施用更多的肥料，进行更全面的改良，直到生活资料和人口恢复最初的比例。此时劳动者的境况会有所好转，人口所受到的抑制会有所放松。劳动者生活境况的恶化与好转，就是这样周而复始地重演的。

这种摆动不会被肤浅的观察者注意到，而且即便是眼光最为锐利的观察家也很难估计出这种摆动的周期。然而，凡是善于思考而又深入研究过这一问题的人都不怀疑，在所有古老的国家，确实存在这样的摆动，尽管由于相反因素的作用，摆动的幅度要比我描述的小得多，不规则得多。

这种摆动之所以不像预期的那么明显，之所以不那么容易被经验所证实，原因很多。

一个主要原因是，我们所掌握的人类历史，仅仅是关于上层阶级的历史，而上面所说的那种摆动却主要发生在另一部分人身上。关于这些人的风俗习惯，几乎没有可靠的记载。要令人满意地记录下一个民族在一段时期内的这方面的历史，需要善于观察的人花费一生中很长一段时间，作不间断的细致观察与研究。研究内容包括：成年人数与结婚人数具有什么样的比例；限制结婚会使邪恶的风气盛行到什么程度；社会上最贫穷的阶级与生活较优裕的阶级相比较，具有怎样的儿童死亡率；劳动的实际价格是如何变动的；在某一时期的不同时间，社会下层阶级的安乐与幸福会发生怎样可以观察到的变化。

这样一部历史非常有助于说明经常性的抑制是如何影响人口的，并有可能证明上述那种摆动的存在，尽管由于有许多因素起干扰作用，摆动的节奏也许是不规则的。这些因素包括：某些制造业兴起或衰落，农业企业精神增强或减弱，年成好或坏，爆发战争，流行时疫，实施济贫法，发明出减少劳动的方法而劳动市场却并未相

应扩大，特别是劳动的名义价格与实际价格发生差异，这种差异也许比任何其他因素更容易掩盖劳动者生活境况的变动。

劳动的名义价格很少普遍下降，可是我们经常看到，当食物的名义价格逐渐上升时，劳动的名义价格却往往保持不变。这实际上就使劳动的价格降低了。在此期间，社会下层阶级的生活境况必然趋于恶化。但劳动价格的实际降低，却使农场主和资本家愈来愈富。资本的增加使他们可以雇用更多的人手。所以工作机会增多，劳动价格因而会上升。但是，在所有社会中，劳动市场上都或多或少地缺少自由（这要么是教区法造成的，要么是富人容易联合而穷人不容易联合这一更普遍的因素造成的），这会阻止劳动价格上升，使其下降趋势保持较长时间；也许一直要等到荒年，要求提高劳动价格的呼声太高时，才不得不提高劳动价格。

劳动价格上升的真正原因就这样被掩盖了。富人们以为，他们提高劳动价格乃是在荒年对穷人表示的同情和给予的恩惠。一旦年成转好，他们便竞相抱怨劳动价格未回落，尽管他们只需稍微想一想，就会明白，若不是他们联合起来压低劳动价格，劳动价格本来早就会上升的。

但是，虽说富人通过不正当的联合常常可以延长穷人受苦的时间，可是却没有哪一种社会形态能防止贫困；在不平等的国度是大部分人经常陷于贫困，在平等的国度则是所有的人经常陷于贫困。

这一观点的真实性所依据的理论，在我看来是不言自明的，所以我觉得无法否认该理论的任何组成部分。

人口没有生活资料便无法增加这一命题是极其明了的，无需再加以任何说明。

只要有生活资料，人口便会增加，所有民族的历史已充分证明了这一点。

占优势的人口增殖力若不产生贫困与罪恶便不会受到抑制。人们在人生经验中已饱尝了贫困和罪恶这两颗苦果，而产生这两颗苦果的物质原因似乎仍在起作用，这些都为上述命题提供了令人信服的证据。

但是，为了更充分地证实这三个命题的正确性，让我们考察一下人类迄今所经历的各种不同状态。我想，只需粗略地加以考察，便足以使我们相信，这些命题是颠扑不破的真理。

第 三 章

在人类最为原始的状态下，狩猎是主要的职业，是获取食物的唯一方法。生活资料散布于广大地区，人口相对而言必然是稀少的。据说，北美印第安人两性间的情欲比任何其他种族都弱。然而，尽管情欲较弱，北美印第安人的增殖力似乎依然总是大于生活资料的增长力。任何印第安人的部落只要定居在土壤肥沃的地方，有了比狩猎更为丰富的营养来源，人口就会较为迅速地增加。人们常常可以看到，当某个印第安人家庭居住在欧洲人的居留地附近，采取较为舒适和文明的生活方式时，一个女人会生育五六个或更多孩子，而在野蛮状态下，每个家庭难得有多于一两个的孩子长大成人。对好望角附近的霍屯督族人的调查结果也是这样。以上事实证明，狩猎民族的人口增殖力大于生活资料的增长力，这种增殖力一旦能自由地发挥作用，便会顽强地表现出来。

尚待研究的是，能否不以罪恶或贫困为条件而抑制人口增殖力，使人口与生活资料保持平衡。

北美的印第安人，作为一个民族而言，决不能说是自由平等的。关于他们以及关于大多数未开化民族的记载都表明，妇女对于男人要比文明国家内穷人对于富人，更完全地处于奴隶状态。一

半国民就像是另一半国民的奴隶，对人口产生抑制作用的贫困照例主要是落在社会最下层阶级的身上。即便是在最原始的状态下，婴儿也是需要细心照看的，但印第安妇女却不能给予这种照看，她们命中注定要经常迁徙，遭受种种不便与困苦，命中注定要手脚不停地干各种苦活，为暴虐的丈夫预备好一切。她们有时在怀孕期间，有时背负着孩子从事这些繁重的劳动，必然经常造成流产，而且，除了最强壮的孩子，其他孩子都难以被扶养成人。妇女除了遭受上述苦难外，还得加上野蛮人之间连绵不断的战争，以及她们为了干活而不得不遗弃年老无助的父母，从而违背最基本的自然感情，在整个这幅图画中都少不了贫困这一阴影。在估量未开化民族生活的幸福程度时，我们的眼睛不应只是盯着年富力强的士兵，因为100个人当中才有一个士兵，他是绅士，是财主，是幸运儿，不知经过多少努力，才产生了这么一个幸运儿，守护神使他免遭了无数危险，平安地长大成人。对两个国家进行比较时，须比较两个国家中最为近似的阶层，这才是真正的比较。因此，年富力强的士兵应与绅士相比较，妇女儿童老人应与文明国家的下层阶级相比较。

根据以上简短的考察，更确切地说，根据狩猎民族的一些情况，我们完全可以推论说：由于缺乏食物，狩猎民族的人口是稀少的；如果食物增加，人口会立即增加；暂且撇开野蛮人中间的罪恶不谈，正是贫困抑制了较强的人口增殖力，使人口与生活资料保持相等。实际的观察与经验告诉我们，除了少数地区性的和暂时的例外，这种抑制目前对所有未开化民族都是起作用的。同时我们的理论表明，这种抑制所具有的力量一千年以前同现在一样大，而一千年以后也不会比现在大多少。

关于人类进化的第二阶段即游牧民族的风俗习惯，我们所知道的情况比对未开化民族的了解还要少。但欧洲各国以及世界上

所有最富有国家的历史都充分证明，游牧民族也不能逃脱生活资料匮乏造成的贫困这一普遍命运。生活资料匮乏像一根鞭子驱使西徐亚牧民离开原来的居住地，像成群结队的饿狼一样四处寻找食物。受这一强大因素的驱使，野蛮人宛如乌云从北半球各地集拢在一起，滚滚南移，搅得天昏地暗，最后遮蔽了意大利的太阳，使整个世界陷于黑暗。这些可怕的后果长期而严重地影响了世界上所有最富饶美丽的地方。追根溯源，造成这种情况的原因很简单，即人口增殖力大于生活资料的增长力。

众所周知，游牧国所能养活的人口不如农业国所能养活的人口多，但游牧民族却非常可怕，因为他们具有集体迁徙的能力，而且常常不得不运用这种能力为畜群寻找新牧场。拥有大群牲畜的部落，眼前的食物总是很充足。在绝对必要时，甚至可以吃掉母畜。因而游牧民族的妇女要比狩猎民族的妇女生活得好。男子因团结协作而强悍勇猛，自信有力量通过迁徙为畜群找到牧场，也许很少为养家糊口担心发愁。这些因素合在一起，很快就产生了自然而不可避免的结果，即人口日益膨胀。于是便不得不更为经常和迅速地迁徙。愈来愈广阔的地区被相继占领，他们周围的荒地也日益扩大。匮乏折磨着该社会中不幸的成员，直到最后无法养活全体社会成员这一事实变得如此明显，以致谁也无法否认。于是年轻人被逼着离开原来的部落，去开辟新的疆土，靠手中的利剑为自己获得更好的地盘。“整个世界任凭他们驰骋”。这些胆大妄为的冒险家由于眼前的困苦而躁动不安，心中充满了对美好未来的憧憬，跃跃欲试，气势汹汹地要征服所有与其为敌的人。所到之处，若是和平安宁的国家，他们便长驱直入。若遇到与其相类似的部落，便进行一场你死我活的厮杀，他们拼死作战的勇气来源于这样一种见解：死是对战败的惩罚，生是对获胜的奖励。

这种残酷的斗争，肯定使许多部落灭绝。还有一些部落很可

能由于困苦和饥馑而自行灭亡了。另一些部落则在其头领较为正确的领导下，日益强大，继而又派遣新的冒险者寻求更为富饶的地盘。这种为争夺地盘和食物而进行的不间断斗争，消耗了大量生命，但强大的人口增殖力却对此作了超量的补充，经常不断的迁徙使人口增殖力在某种程度上得以毫无阻碍地发挥作用。迁居南方的部落虽说是通过连续不断的战争才占领了这些较为富庶的地区，但由于生活资料增多，人口和实力却迅速增加。到后来，从中国边境到波罗的海沿岸的广大地区，便被许多勇猛强悍、富于冒险精神而又耐劳好战的野蛮人部落所占据。一些部落保持了自己的独立地位。另一些部落则归属于某个蛮族酋长的麾下，这个酋长带领它们从胜利走向胜利，尤为重要的是把它们带到了盛产小麦、美酒和油料作物的地区，这些正是它们梦寐以求的东西，是对其辛劳的最好奖赏。阿拉里克、阿提拉、成吉思汗及其周围的大臣们，也许是为了荣誉，为了赢得开拓疆域的名声而征战不息；但导致北方未开化民族大迁徙，推动他们在不同时期挥师南下，侵扰中国、波斯、意大利乃至埃及的真正原因，却是食物的匮乏，人口的增长超过了生活资料的增加。

某一时期的绝对人口相对于领土面积而言，绝不会很大，因为总有某些被占领的地区是不毛之地；但人口的代谢却似乎极为迅速，一些人被战争或饥馑所消灭，更多的人会立即填补其位置。这些胆大妄为、无所顾忌的野蛮人，同现代人相比，也许很少担心未来的生活，因而其人口也就很少受这方面的抑制。野蛮人从性格上说，天生就是无忧无虑的，除此之外，他们普遍盼望着迁徙能改善其处境，总是期待着掠夺，贫困时，甚至有权卖儿卖女给人作奴隶，所有这些均促进了人口的增加，然后再由饥馑或战争来加以抑制。

哪里的经济状况不平等（游牧民族中很快就出现了这种不平

等)，哪里的食物匮乏所带来的苦难就必然最沉重地落在最为不幸的社会成员身上。妇女也必然常常会感受到这种苦难，丈夫不在家时，她们常会被人掳走，盼望丈夫归家的希望总是落空。

我们不太了解游牧民族的详尽真切的历史，不能确切指出食物匮乏所带来的苦难主要落在哪一部分人身上，也不能确切说出全体社会成员在多大程度上感受到了这种苦难，但我认为，根据现有的关于游牧民族的记载，完全可以说，每当迁徙或其他原因使生活资料增加时，游牧民族的人口就会增加，随后贫困和罪恶又会抑制人口的进一步增加，使人口的实际增长与生活资料的增加保持一致。

在游牧民族中，盛行着对待妇女的种种恶习，这必然会抑制人口的增加，撇开这点不谈，我认为必须承认，发动战争是一种罪恶，是贫困造成的结果，而且谁也不会怀疑，这种贫困是由食物匮乏造成的。

第 四 章

接下来人类进入了畜牧和耕种混合的状态，现今大多数文明国家仍处于这一状态，虽然两者相互混合的比例各国有所不同。因而考察这种状态时，我们可以得助于日常所见、实际经验和每个人所能观察到的事实。

凡是有思想的人都毫不怀疑，法国、英国、德国、俄国、波兰、瑞典以及丹麦等主要欧洲国家的人口现在要比过去多得多。某些古代历史学家的夸张是不足信的。这些夸张的原因显然是，即便是人口稀少的国家，当其人口聚集起来一块迁移寻找新地盘时，也会显得很庞大可怕。除了这种庞大可怕的外表外，类似的迁移还每隔一段时间就发生一次，所以无怪乎南方弱小的国家认为北方有

非常稠密的人口。通过现今较为直接和正确地考察这一问题，我们知道，这种推论是荒唐可笑的，就如同我国的某个人在路上经常看到有人从威尔士和北方把牲畜赶到南方来，便立即断言这些地方是我国最富庶的地区那样荒唐可笑。

现今欧洲大多数国家的人口之所以比过去多，其原因是这些国家的人民辛勤劳作，生产出了更多的生活资料。因为我认为，一个不容争辩的命题是，若一国的领土足够大，无需输出和输入产品，则即便奢侈与节俭的习惯并非一成不变，该国的人口也会与土地生产出的粮食保持不变的比例。在争论古代和现代国家的人口孰多孰少时，假如能明确断言，有关国家的平均产量总起来说现在要多于凯撒时代，那么问题也就迎刃而解了。

如果我们能肯定，中国的土地是世界上最肥沃的，几乎全部土地都已被耕种，大部分土地每年收获两次，人民生活得很节俭，则我们就可以十分有把握地推断说，中国的人口肯定非常多，而用不着再费心去考察中国下层阶级的风俗习惯和早婚所受到的鼓励。不过，这种考察是极其重要的，详尽了解中国下层阶级的风俗习惯，非常有助于我们弄清抑制性因素是如何阻止人口进一步增长的，究竟是哪些罪恶，哪些苦难阻止了人口的增长超过土地的供养能力。

休谟曾撰文讨论古代国家和现代国家人口的多寡。虽然在研究这一问题的人中，他最不可能被表面现象所欺骗，但我却要怀着深深的疑虑发表与他不同的观点。正如休谟所说，他在文章中把有关原因的研究与有关事实的研究结合在一起，可他却似乎没有表现出他通常所具有的那种洞察力，未认识到他所列举的原因中有些并不能使他对古代国家的实际人口作出任何判断，即使能从中作出推论，恐怕也会得出与休谟正好相反的结论。如果我们发现古代历史上的某一时期，鼓励成家的风气很盛，因而早婚风行，独

身的人很少，则可以十分有把握地推论说，当时人口正在迅速增加，但决不能推论说，当时人口实际上已经很庞大；相反，应推论说，人口很稀少，尚有多余的地盘和食物可用来供养更多的人口。另一方面，如果我们发现该时期养家糊口很困难，因而很少有人早婚，很多男女独身，则可以十分有把握地推论说，当时人口处于停滞状态，也许实际人口相对于土地肥力来说已很庞大，几乎没有多余的地盘和食物来供养更多的人口。现代国家有许多男仆、女仆和其他人不结婚，休谟认为这证明这些国家的人口很稀少。我却由此而得出了相反的推论，认为这证明这些国家的人口已很稠密。不过，我的推论也不可靠，因为有些人口稀少的国家，人口却处于停滞状态。所以，正确的说法也许是，同一国家或不同国家在不同时期独身人口与总人口之比，可以告诉我们人口在这些时期是在增加，还是在减少，还是处于停滞状态，但我们却不能据此来断定实际有多少人口。

不过，大多数有关中国的书籍所记载的一件事情，却似乎很难与上述推理协调一致。据说，中国各个阶层的人都普遍盛行早婚。可是，亚当·斯密博士却认为中国的人口处于停滞状态。这两件事情似乎是不可调和的。中国的人口确实不可能在迅速增加。中国的每亩土地都已被耕种了很长很长时间，很难想像土地的平均产量每年还能有很大增长。盛行早婚的事也许并不那么确切。如果早婚确实很盛行，则就我们现在对这一问题的了解而言，似乎只能这样来解释上述矛盾，即：盛行早婚必然造成的人口过剩，肯定受到了时而发生的饥荒和弃婴习惯的抑制。弃婴现象在荒年也许是很普遍的，是欧洲人所无法想像的。关于这种野蛮的习惯，我们不能不说，要证明食物匮乏给人类带来的苦难，最有力的证明莫过于连这种最违反人类自然感情的习惯竟然也能在人间见到。这种习惯在古代似乎很盛行，似乎确实颇有助于减少人口。

看一下现代欧洲各主要国家的情况，就会发现，虽然这些国家自成为畜牧国家以来人口已有很大增长，但当前人口的增长却较为缓慢，要使人口增长一倍，25年的时间已经不够，现在要三四百年以上人口才能增长一倍。实际上，有些国家的人口处于绝对停滞状态，而另一些国家的人口甚至在减少。人口增长缓慢的原因，不能归结为两性间情欲的衰退。我们有充足理由认为，这种自然倾向同以前一样强烈。那么它为什么没有使人口迅速增加呢？仔细看一下欧洲任何一个国家的社会状况（随便哪一国都可以代表所有国家），就可以回答这一问题了。答案是，预期抑制和实际抑制，阻止了人口的自然增长。所谓预期抑制，是指人们对养家糊口的忧虑，所谓实际抑制，是指一些下层阶级实际所处的困难境地，使他们不能给子女以应有的食物和照料。

英国是欧洲最繁荣兴旺的国家之一，可以拿它作为例子。对它的评论，只需稍加修改，便适用于任何一个人口增长缓慢的国家。

预期抑制在某种程度上似乎影响着英国的所有社会阶层。甚至一些社会地位很高的人，想到成家后须节俭度日，须放弃自己喜爱的快乐生活，也会因此而不娶妻。当然，在上层阶级中，这种考虑是微不足道的，但我们所考察的社会阶层愈低下，这种对未来生活的忧虑也就愈大。

一个受过普通教育而收入仅足以使其列入绅士阶层的男子肯定会感到，如果结婚成家，则他出入社交界时，将不得不与中等农场主和下等商人为伍。受过教育的男子自然会选择与自己有相同的旨趣和感情、有共同熟悉的社交圈子的女子为妻，可婚后由于社会地位下降，妻子却不得不出入和以前完全不同的社交圈子。一个男人忍心让自己心爱的人过与她的旨趣性情迥然不同的生活吗？他正好处在社会阶梯的转弯处，再往下退两三步，便从知识阶

层降到了愚昧无知的人当中。在大多数人看来，这并非虚构出来的苦难，而是实实在在的灭顶之灾。要想使社会交往令人满意，人与人的交往就必须是自由的、平等的、互利的，即礼尚往来，而不是像食客与主人或富人与穷人那样的关系。

毫无疑问，这种种考虑使该阶层的许多人不能遵从早恋的自然倾向。另一些人则由于情欲较强或判断力较弱，而冲破了这些限制。其结果大多堪悲，从纯洁爱情的甜蜜情感中获得的乐趣远不能抵销随之而来的痛苦。但我认为必须承认，这种婚姻带来的较为一般的结果，不是反驳了谨慎者的远见，而是证明了他们是有道理的。

商人子弟和农家子弟常被劝告不要急于结婚，当他们在商业或农业上未谋到能养家糊口的固定职业前，他们也往往觉得有必要遵从这一劝告。要做到自立，非得达到一定岁数不可。在英国，人们普遍抱怨缺少农场，各行各业的竞争也极为激烈，因而并非所有的人都有可能获得成功。

每天挣 18 便士的劳动者，独自一人生活也许还满舒服，若要把这点仅够一人用的钱分给四五个人用，他就不免会有所踌躇了。为了和自己所爱的人共同生活，他得过苦日子，得更卖力地干活儿。而且只要稍稍动一下脑子，他肯定还会意识到，假如生育很多儿女或随便遭到什么不幸，则他无论怎样节俭，无论怎样卖力干活，也将难免不心疼地看到孩子们挨饿，或不得不丧失自立地位，靠教区的救济为生。每个男子无疑都喜欢自立，害怕丧失自立能力，这是一种很自然的感情。但我们却不得不承认，英国的教区法比其他任何国家的教区法都更有损于这种感情，其目的是逐渐削弱这种感情，以致最后完全磨灭这种感情。

生活在绅士家里的仆役，会遇到更坚固、更难以冲破的对贸然结婚的限制。他们几乎享有和主人同样充裕的生活必需品和舒适

安逸的生活。与劳动阶级相比，他们的工作轻松，食物精美。当他们觉得不称心时，可以调换人家，因而依附感并不那么强烈。生活过得这么舒服，结婚以后的情景又会怎样呢？他们没有经营商业或农业的知识和资本，也不习惯于从事经营活动，因而无法靠日常劳动为生，唯一的避难所似乎就是破烂肮脏的小酒馆，这对未来的生活来说，肯定不是十分诱人的前景。所以，这种黯淡的生活前景会使很多仆人畏缩不前，满足于继续过独身生活。

如果以上有关英国社会状况的简要描述基本上是真实的（我认为我并未作什么夸张），那就得承认，在这个国家中，对人口的这种预期抑制，以不同的程度影响着所有社会阶级。一切古老国家的情况都是如此。实际上，这种对婚姻限制的不良后果十分明显，它使得几乎世界各地都出现了卖淫现象，卖淫不断地使两性都陷入无法解脱的不幸之中。

第 五 章

所谓实际抑制，是指已经开始增长的人口所受到的抑制，主要是（尽管也许不完全是）最下层社会所受到的抑制。对于一般人来说，这种抑制不像前面提到的另一种抑制那么明显。要说明这种抑制的强度和范围，我们现在拥有的资料尚嫌不足。但我认为，凡注意到死亡表的人一般都会承认，每年死亡的儿童中，有很大一部分是由于父母不能给予充足的食物和适当的照料造成的，这些儿童有时甚至还会遭受非常严重的苦难，也许不得不居住在不卫生的环境中并干很重的活儿。在所有城市中，都总是可以看到穷人家的孩子大量死亡。农村的情况当然没有这么严重，但既然迄今人们尚未充分研究过这一问题，所以谁也不能说，农村穷人家儿童的死亡率，不比城市中、上等阶级的家庭儿童的死亡率高。我们确

实很难想像，一个有六个孩子的农村劳动者的妻子，常常极度缺乏食物，竟还总是能够给予孩子维持他们生命所必需的食物和照料。在现实生活中，农家儿女并不像小说所描写的那样，是红颜小天使。居住在农村的人会告诉我们，农家子弟的发育往往受到阻碍，成熟得很晚。看起来十四五岁的孩子，一问往往已十八九岁了。扶犁耕地当然应该说是有益于健康的，但你却很少看到扶犁的小伙子有腿肚子，这只能归因于缺少适当的或充足的营养。

为了减轻普通人所经常陷入的这种困苦，英国颁布了济贫法。然而，济贫法虽说也许减轻了一点个人的不幸，但恐怕却使比以前多得多的人遭到了不幸。英国每年为穷人征收巨额税款，但穷人的痛苦却依然如旧。这个问题常常引起争论，人们提及此事，总是感到大惑不解。有人认为征收的税款肯定被侵吞了，另一些人认为很大一部分税款肯定被教会执事和负责救济贫民的人大吃大喝掉了。大家都认为税款管理得太糟了。总之，每年为穷人征收将近300万英镑税款，可穷人依然穷苦不堪，这一事实使人不能不感到惊讶。但对看问题稍微深入一点的人来说，事实如果不是这样，即便每镑课征18先令而不是4先令能使情况大为改观的话，他们反倒会更为惊讶了。我且举一个例子来说明我的意思。

假设靠富人捐助，每天挣18便士的人，现在可得到5先令。人们也许认为，这样穷人的日子便会过得称心如意，每顿饭都有肉吃。但这是一个非常错误的结论。每天转移给每个劳动者3先令6便士，并不会增加我国肉类的数量。目前我国并没有那么多的肉，能让每个人都享有足够的肉食。那么结果会怎样呢？肉类市场上买者之间的竞争，会迅速把肉价从每磅六七便士提高到每镑二三先令，因而分享这种商品的人数并不会比现在多。当一种物品处于稀缺状态而不能为一切人所享有时，谁出价最高，谁就拥有最有效的特许权，谁就会拥有该物品。即使买肉者之间的竞争能

持续足够长的时间，以致每年饲养的牛增多，也只能是在牺牲谷物的情况下增加牛的数量，而这是一种很不合算的交换。因为很显然，此时国家便不能养活同以前一样多的人口。当粮食相对于人口而言处于稀缺状态时，社会最底层的人们究竟是每日得到18便士还是5先令，也就无关紧要了，反正他们得过最苦最紧的日子。

人们或许会说，购买每种物品的人数增多，会刺激生产活动，从而我国的总产量会增加。在某种程度上，情况也许是这样。但财富的增加又会刺激人口增长，人口的增长幅度也许会超过财富的增长幅度，因而增加的产量将分配给增加得更多的人口。况且我们的假设一直是，人们完成的工作量和以前一样多。但实际情况并非如此。每天得到5先令而不是18便士，会使人们以为自己已较为富有，可把许多时日用于逸乐而不去干活儿。这会立即对生产活动产生严重的消极影响，要不了多久，不仅整个国家会比以前穷，而且下层阶级的处境也会比每天仅仅得到18便士时更为悲惨。

即使按每镑18先令的比率向富人课征济贫税，并以最明智的方式分配征得的税款，其结果也不会与上面假设的情况有什么两样。富人无论作出多大的捐献，作出多大的牺牲，也不会阻止社会下层阶级陷于苦难。特别是如果以货币的形式作出捐献或牺牲，情形就更是这样。不错，也许会由此带来巨大的变化。富人会变穷，一些穷人会变富，但终归还是有一部分社会成员的生活必定会遭到困难，这种困难自然将落在最不幸的社会成员身上。

我不能用货币提高一个穷人的地位，不能用货币使他的生活境况大为好转，而不相应地降低其他穷人的生活。这乍看起来似乎令人不可思议，但我认为实际情况正是如此。如果我缩减家里人消费的食物数量，把节省下来的食物给予这个穷人，则我便会使

他受益，受苦的只是我自己和家里人，不牵涉他人，我和家里人也许是能够忍受的。如果我开垦一块荒地，把所产的粮食给予这个穷人，那我就会既使他受益，又使全体社会成员受益，因为以前他消费的那部分食物加入到社会总储备中去，或许连同新生产的一些食物。但如果我给他的仅仅是货币，假设我国的产量保持不变，那我给他的便是一种权利，使他从这种产量中可以得到比以前大的份额，而他要得到这一较大的份额，就必得减少别人的份额。很显然，在个别场合，由此而产生的影响是很小的，令人完全察觉不出来；但这种影响却肯定和其他种种影响一样存在，就像布满空气的微生物，虽然我们看不见，却依然存在那样。

假定某个国家的食物量许多年保持不变，那么很显然，这些食物就必须根据每个人所拥有的特许权① 的价值进行分配，或者说，就必须根据每个人能为这种普遍需要的商品拿出的货币额进行分配。所以，显而易见，一些人的特许权的价值有所增加，另一些人的特许权的价值就必定有所降低。如果富人不减少自己饭桌上的食物，而捐给 50 万穷人每人每天 5 先令，那么毫无疑问，由于这些穷人自然会比以前生活得舒适，比以前消费更多的食物，因而剩下来分给其他人的食物将减少，从而每个人的特许权的价值将会降低。也就是说，相同数量的银币所能购买到的生活资料的数量将减少。

人口增加，而食物不按比例增加，显然会产生与上面相同的结果，即每个人的特许权的价值将降低。分配给每个人的食物数量必将减少，一天劳动所能购买到的食物数量也随之减少。食物价格的上涨，要么起因于人口的增长快于生活资料的增长，要么起因于

① 葛德文先生把人们从祖辈那里继承的财富称为发霉的特许权。我认为，把这种财富称为特许权确实很合适，但我很难赞同称其为发霉的特许权，因为人们是经常使用这种财富的。

社会上货币分配的变化。一个历史悠久的国家，其食物即使仍在增加，也增加得缓慢而有规律，无法满足突然出现的需求，但社会上货币的分配，却经常发生变化，这无疑是食物价格经常变化的原因之一。

英国的济贫法往往在两个方面使穷人的一般境况趋于恶化。首先，济贫法往往使人口趋于增长，而养活人口的食物却不见增加。穷人明知无力养家糊口，也要结婚。所以在某种程度上可以说，是济贫法在产生它所养活的穷人。由于人口的增长必然使分配给每个人的食物减少，因而很显然，那些在生活上不依靠教区帮助的劳动者所能购买的食物量将比以前减少，从而必将有更多的劳动者要求教区救助。

其次，济贫院收容的人一般不能说是最有价值的社会成员，但他们消费的食物却会减少更为勤劳、更有价值的社会成员本应享有的食物份额，因而同样也会迫使更多的人依赖救济为生。如果让济贫院中的穷人比现在生活得好，则货币分配的这种变化将使食物价格上涨，将更为明显地使济贫院外的穷人的生活境况恶化。

对于英国来说，幸运的是农民们仍具有自立精神。济贫法力图根除这种精神，并在某种程度上获得了成功，但尚未获得完全的成功。若已获得了完全的成功，其有害的倾向就不会掩盖得这么久了。

应该形成一种风气，把没有自立能力而陷于贫困看作是一种耻辱，尽管这对个人来说似乎很残酷。对于促进全人类的幸福来说，这种刺激似乎是绝对必需的，任何削弱这种刺激的企图，不论其用意多么好，总是会产生事与愿违的结果。如果某些人根本没有可能自立，根本不可能养家糊口，只因有望得到教区的施舍，便结婚成家，那这些人就是受了不正当的诱惑，不仅会给自己和家人

带来不幸，生活不能自立，而且还会不知不觉地损害同阶级的所有其他成员。一个不能养家糊口而结婚的劳动者，在某些方面可说是他所有劳动伙伴的敌人。

我深信，英国的教区法促进了粮价的上涨和劳动实际价格的跌落，从而使只拥有劳动的那个阶级陷入了更为贫困的境地。而且我认为，教区法大大助长了穷人的那种漫不经心和大手大脚的习气，这恰与小商人和小农场主的谨慎小心、克勤克俭的脾性形成了鲜明对照。说得粗俗一点，穷苦的劳动者常常现挣现吃，吃了这顿不管下顿。他们把全部心思都用在如何满足现时的欲望上，而很少考虑未来。即便有机会储蓄，也难得存下钱来，满足眼前需要后的余款，一般都用来喝酒了。因而可以说，英国的济贫法削弱了普通人储蓄的能力与意愿，从而削弱了人们节俭勤勉度日、追求幸福的一个最强烈的动力。

大制造商们普遍抱怨，高工资使所有工人堕落了。然而，假如发生意外事故时工人无法指望教区给予帮助，则可以肯定，他们会把一部分高工资存起来，供将来家用，而不会用来酗酒和挥霍。穷工人之所以花掉全部工资及时行乐，是因为他们可以指望得到教区的帮助，以下事实证明了这一点：大工厂倒闭时，立即有许多家庭向教区求助，尽管工厂生意兴隆时他们挣得的工资高于一般农村劳动的价格，也许足以使他们省下一部分，在工厂倒闭时用，直到找到另一份工作。

如果一个男人想到自己病了，死了，妻子儿女可以靠教区救济为生，便禁不住要到酒馆里去喝酒。但如果他知道发生这种意外后，妻子儿女将饿死或沿街乞讨，那他在这样乱花钱时就会有所犹豫了。在中国，劳动的实际价格和名义价格都很低，而且作儿子的尚须依照法律规定赡养年老无助的父母。我国是否也应颁布这样的法律，我不敢妄加断言。但在我看来，如果因实施法规，使那么

多人依赖救济而陷于贫困，而且使人们对此不再感到有多大羞耻，则无论如何也是很不合适的。从最人道、最有益的观点来看，人们是应该对丧失自立能力、陷于贫困状态有羞耻感的。

这对于懒惰和挥霍，是一种最强有力的抑制。若去除这种抑制，诱使不能养家糊口的男子结婚成家，则只能从总体上减少普通人的幸福。毫无疑问，应该把阻碍结婚的每一个障碍都看作是一种不幸。但是，既然按照自然法则，人口的增长总要受到某种抑制，所以，与其鼓励人口增长，然后让匮乏和疾病对其加以抑制，还不如从一开始就让预见与担忧来抑制人口：预见到自己养家糊口有困难，担心陷于依赖救济的贫困。

应时刻记住，食物与制造品具有本质上的区别。制造后者所需的原料非常充裕，对制造品的需求有多大，就可以创造出多少制造品。但却没有同样的创造力来满足对食物的需求。在全部肥沃土地都已被耕种的国家，需要出高价才能刺激农民改良贫瘠的土地，这种土地要过许多年才能带来利润。在有利可图的前景足以刺激农民进行这种农业投资之前，在新产量出现之前，粮食的匮乏可能已给人们带来了很大困苦。除少数国家外，各国对粮食的需求总是在增加，而在所有历史悠久的国家，满足这种需求的能力却提高得很缓慢。

无疑，英国济贫法的颁布是出于最仁慈的目的，但我们却有充分理由认为，济贫法未达到其预期目的。济贫法固然使一些极为贫困的人生活好过了一点，然而从总的方面来看，靠教区救济为生的贫民却远未摆脱贫困。不过，反对济贫法的一个主要理由却是，为了使一些穷人得到这种其本身已可置疑的恩惠，英国全体普通人民不得不忍受一整套令人讨厌的、给人带来不便而又暴虐的法律的折磨，这种法律与英国宪法的精神实质是背道而驰的。整个来看，这种救济穷人的方法，即便是就目前经过修改的方法而论，也

是与自由思想格格不入的。这种法律还经常在劳动市场上制造障碍，给那些不靠救济、尽力自谋生计的人平添了许多烦扰。

伴随着济贫法而来的这些弊病，在某种程度上是不可矫治的。要救济某些人，就得使另一些人有权辨别谁应得到救济，有权执行种种必要的规定，但干预他人的事却是一种暴政，行使这种权力会给被迫要求救济的人带来种种困扰。穷人普遍抱怨法官、教会执事以及救济款管理人员暴虐无道，但罪过并不在这些人身上，他们在有权处理救济事宜之前，也许并不比旁人坏，罪过是由济贫制度的性质造成的。

济贫法的弊害也许太大了，无法予以消除。但我确信，如果根本就没有颁布济贫法，虽然也许有较多的人处于严重匮乏之中，但从总体上看，普通人却要比现在幸福得多。

皮特先生的济贫法案表面上看来是以慈爱为目的的。人们吵吵闹闹地提出的反对意见在许多方面并未切中要害，显得荒唐可笑。但必须承认，该法案同所有这类法案一样，有一巨大而根本性的缺陷，即它有助于增加人口，却不增加养活人口的生活资料，从而使不靠救济为生的那部分人的生活境况恶化，造成更多的穷人。

消除社会下层阶级的贫困，确实是一项很艰难的工作。老实说，这部分社会成员所遭受的困苦与压迫，乃是一种顽疾，非人类的智慧所能治愈。假如要我提出一种缓和痛苦的方法(按病的性质来说也只能施以缓和痛苦的疗法)，则首先是完全废除所有现行的教区法。这将使英国农民享有行动自由，而他们现在几乎不能说享有行动自由。这样，他们便可以不受妨碍地选择居住地，哪里工作机会多，劳动价格高，就居住在哪里。劳动市场将因此而处于自由状态，像现在这样，长时期阻碍劳动价格不能随需求而增加的种种障碍也就消除了。

其次，鼓励人们开垦新土地，尽最大可能鼓励农业而不是制

造业，鼓励耕种而不是畜牧。应尽力削弱和废除所有那些与行会、学徒制有关的制度，这些制度使得农业劳动得到的报酬低于工商业劳动得到的报酬。因为，如果一个国家偏向手工业工人，这个国家就决不会生产出它所需要的食物量。鼓励农业，既有助于向市场提供愈来愈多的有利于健康的职业，又可增加国家的农业产量，从而提高劳动的相对价格，改善劳动者的生活境况。生活境况有所好转，再加上不再指望教区给予救济，劳动者会更加愿意也更有能力为防备自己或家人患病而结成互助团体。

最后，各郡可以为极端贫困的人设立济贫院，由全国统一征收的济贫税提供经费，收容各郡乃至各国的贫民。济贫院中的生活应该是艰苦的，凡能够工作的人，都应强迫他们工作。不应把济贫院看作困难时期过舒适生活的避难所，而只应看作可以稍微缓和一下严重困苦的地方。已有许多人注意到了，为了更有利于受济者，可以从现有济贫院中划分出一些，或者另建一些，在这些济贫院中，任何人，不论是本国人还是外国人，都可以全天工作，并按市场价取酬。毫无疑问，如果有人想行善，机会还是很多的。

这种计划看来是最能增加英国普通人的幸福了，但是实施的第一步必须是废除所有现行的教区法。天呵！根除贫穷吗？呜呼，那是人力所不及的。我们徒劳无益地力图做根本不可能办到的事，不仅牺牲了有可能获得的利益，而且牺牲了有把握获得的利益。我们对普通人说，如果他们服从一种暴虐的法规，他们就将永远免除匮乏之苦。他们服从了这种法规，履行了他们应尽的义务，但我们却没有，而且也不能履行我们的义务，因而穷人奉献了宝贵的天赋自由，却未得到等价的回报。

所以，尽管英国实施了济贫法，但我认为必须承认，从城镇和乡村下层阶级的整个状况来看，他们因食物不足、劳动艰苦和住处不卫生而遭受的困苦，肯定仍经常抑制着人口的增长。

在所有历史悠久的国家，除了上述抑制人口的那两大因素，即我所说的预期抑制和实际抑制外，尚有对妇女的种种恶习、大城市、有碍健康的制造业、流行病和战争等抑制因素。

所有这些抑制因素不外乎贫困与罪恶两大类。每当这些因素被极大削弱时，人口便较为迅速地增长。这充分表明，它们正是现代所有欧洲国家人口增长缓慢的真正原因。

上文系马尔萨斯《人口原理》初版的第一至五章。

（朱　泱 译）

人名译名对照表

三　画

马比荣　Mabillon
马尔伯勒　Marlborough
马尔库斯·奥雷利乌斯　Marcus Aurelius
马尔萨斯，丹尼尔　Malthus, Daniel
马尔萨斯，托马斯·罗伯特　Malthus, Thomas Robert
马克西米连　Maximilian
马伯　Mab
马拉　Marat
马基雅维里　Machiavelli
马勒伯朗士　Malebranche
马萨林　Mazarin
马略　Marious

四　画

丰特奈尔，德　Fontenelle, de
开普勒　Kepler
韦斯巴芗　Vespasian
扎卡里　Zachary
尤里乌斯　Julius
尤利西斯　Ulysses
尤莉亚　Julia
尤维纳利斯　Juvenal
厄庇墨透斯　Epimetheus
戈尔多芬　Godolphin
比亚斯　Bias
比阿特丽斯　Beatrice
切利尼，本韦努托　Cellini, Benvenuto
切斯特顿　Chesterton
瓦伦廷　Valentine
瓦泰尔　Vattel
瓦格纳　Wagner
瓦特　Watt
内梅　Nemy
贝尔东　Berton
贝尔德—史密斯　Baird-Smith
贝伦努斯　Berennus
贝多芬　Beethoven
贝克莱，乔治　Berkeley, George
贝雅特里齐·波尔蒂纳里　Beatrice Portinari
贝德福德公爵　The Duke of Bedford
牛津伯爵　Oxford
牛顿，艾萨克　Newton, Isaac
丹瑟　Dancer
巴尔多夫　Bardolph
巴尔梅里诺　Balmerino
巴西娜　Barsine
巴托卢斯　Bartholus
巴克尔　Buckle
巴林　Baring
孔多塞　Condorcet

五　画

艾伦，格兰特　Allen, Grant
艾那　Ina
艾克雷斯　Acres
艾迪生　Addison
本尼迪克　Benedick
本廷克　Bentinck
左拉　Zola
布瓦洛　Boileau
布龙克尔　Brouncker
布尔热　Bourget

布里阿瑞俄斯 Briareus
布里奇曼 Bridgeman
布法马可 Buffalmacco
布特韦克 Bouterwek
布朗里格 Brownrigg
布赖特 Bright
布鲁图，马库斯 Brutus, Marcus
卡山得 Cassander
卡文迪什 Cavendish
卡里普斯 Callippus
卡利柯勒 Callicles
卡拉德林 Calandrino
卡图卢斯 Catulus
卡罗尔，刘易斯 Carroll, Lewis
卡莱尔 Carlyle
卡彭特，爱德华 Carpenter, Edward
卡斯特拉卡尼，卡斯特鲁奇奥 Castracani, Castruccio
卡斯特拉尔 Castelar
卡赛纳 Cassaigne
卢克莱修 Lucretius
卢坎 Lucan
卢彻莱，科西莫 Rucellai, Cosimo
卢奇安 Lucian
卢梭，让·雅克 Rousseau, Jean Jacques
叶卡捷琳娜 Catherine
史密斯 Smith
史蒂文森，罗伯特·路易斯 Stevenson, Robert Louis
丘吉尔 Churchill
代达罗斯 Daedalus
白哲特 Bagehot
汉尼拔 Hannibal
司各特 Scott
尼齐亚 Nicias
尼科斯特拉图（亚哥斯的） Nicostratus the Argive
弗龙西娜 Froncine
弗农 Vernon
弗拉米尼努斯 Flamininus
弗莱彻，霍勒斯 Fletcher, Horace
弗维莱尔，理查德 Feverel, Richard
圣皮埃尔神父 the Abbé de Saint-Pierre
圣约翰 John, St.
圣茹斯特 Saint-Just
加尔巴 Galba
加尔费 Garve
加伦 Galen
加里波第 Garibaldi
加图 Cato
加富尔 Cavour
皮卡德 Picard
皮克勒-穆斯考 Pueckler-Muskau
皮耶罗 Piero
皮洛士 Pyrrhus
皮特，威廉 Pitt, William
边沁 Bentham

六 画

安东尼 Anthony
安东尼 Antony
安托瓦妮特，玛丽 Antoinette, Marie
安托尼奥·德·多米尼斯 Antonio de Dominis
安妮 Anne
安提西尼 Antisthenes
安提帕特 Antipater
安提柯一世 Antigonus the elder
安塞拉都斯 Enceladus
安德列 André
圭恰尔迪尼 Guicciardini
吉 Gee
吉本 Gibbon
吉斯 Guise
吉福德 Gifford
托尔斯泰 Tolstoy
托兰德 Toland
托里拆利 Torricelli
地米斯托克利 Themistocles
亚历山大 Alexander

亚历山得勒，克莱蒙 Alexandrinus, Clemens
亚当斯 Addams
亚当斯，亨利 Adams, Henry
亚里士多德 Aristotle
芝诺 Zeno
西尼柯 Cynic
西庇阿 Scipio
西凯尔 Siquier
西蒙·达维拉 Simon da Villa
西塞罗 Cicero
西摩尼得斯 Simonides
达尔文 Darwin
达恩利 Darnley
达维拉 Davila
达塔姆斯 Datames
列文 Levine
成吉思汗 Genghis Khan
毕达哥拉斯 Pythagoras
朱庇特 Jupiter
丢勒，阿尔布雷希特 Dürer, Albrecht
乔治一世 George I
乔治三世 George Ⅲ
乔叟 Chaucer
休谟，大卫 Hume, David
伏尔泰 Voltaire
伦勃朗 Rembrandt
伦诺克斯 Lenox
华伦夫人 Mme de Warens
华兹华斯 Wordsworth
华莱士，A.R. Wallace, A.R.
华莱士 Wallace
华盛顿 Washington
伊卡鲁斯 Icarus
伊丽莎白 Elizabeth
伊拉斯谟 Erasmus
伊壁鸠鲁 Epicurus
多米尼克 Dominic
多格贝里 Dogberry
多蒙 d'Aumont
多德斯韦尔 Dowdeswell
色诺芬尼 Xenophanes
色诺克拉底 Xenocrates
米开朗琪罗 Michael
米拉贝尔 Mirabel
米拉兰特 Millamant
米南德 Menander
米基塔 Mikita
汤姆森 Thomson
汤森 Townshend
约翰 John
约翰逊 Johnson
约翰逊，艾丝特 Johnson, Esther

七 画

麦考利，托马斯·巴宾顿 Macaulay, Thomas Babington
玛丽 Mary
玛丽亚 Maria
贡萨尔沃 Gonsalvo
劳德代尔 Lauderdale
克伦威尔 Cromwell
克劳狄 Claudius
克劳塞维茨，卡尔·冯 Clausewitz, Karl von
克里斯蒂娜 Christina
克利夫兰 Cleveland
克利福德 Clifford
克拉伦登 Clarendon
克拉克 Clark
克拉帕雷德 Claparède
克拉格斯 Craggs
克拉维吉拉，福斯 Clavigera, Fors
克罗顿 Cloten
克莱武 Clive
克莱武，鲍勃 Clive, Bob
克莱奥拉 Cleora
克瑞翁 Creon
克雷芒七世 Clement the Seventh
苏比斯 Soubise

苏利 Sully
苏拉 Sylla
苏拉特 Surat
杜·邦,马莱 du Pan, Mallet
杜·波瓦神父 L'Abbe du Bos
杜威 Dewey
李维 Livy
李普曼,沃尔特 Lippmann, Walter
莱山得 Lysander
忒耳西忒斯 Thersites
忒奥克里托斯 Theocritus
里恩齐 Rienzi
吕库古斯 Lycurgus
吕西马克 Lysimache
利特尔顿 Lyttelton
利奥十世 Leo the Tenth
但丁·阿利盖里 Dante Alighieri
伯尔纳,圣 Bernard, Saint
伯克,埃德蒙 Burke, Edmund
伯里克利 Pericles
伯努利 Bernoulli
希帕库斯 Hipparchus
希罗多德 Herodotus
希恩科特,吉尔伯特 Heathcote, Gilbert
希彭 Shippen
希斯洛普,托马斯 Hyslop, Tomas
狄安娜 Diana
狄更斯 Dickens
狄翁 Dion
狄菲洛斯 Diphilus
狄奥尼西奥斯 Dionysius
狄奥多西 Theodosius
狄奥多里克 Theodoric
亨利二世 Henry the Second
亨利三世 Henry Ⅲ
亨利四世 Henry Ⅳ
亨利五世 Henry the Fifth
亨利七世 Henry Ⅶ
亨利八世 Henry Ⅷ
库拉耶 Courayer
庇西特拉图 Pisistratus
沙夫茨伯里 Shaftesbury
沙洛 Shallow
沙恩霍斯特 Scharnhorst
沙普兰 Chapelain
沃尔夫 Wolff
沃邦,马雷斯尔 Vauban, Mareschal
沃利斯 Wallis
沃拉斯顿 Wollaston
沃波尔,罗伯特 Walpole, Robert
沃恩,C.E. Vaughan, C.E.
沃德,阿蒂斯斯 Ward, Artemus
怀尔德 Wild
君士坦丁 Constantine
阿什利-库珀 Ashley-Cooper
阿巴思诺特 Arbuthnot
阿希索爾 Absolute
阿尔伯特 Albert
阿尔都斯 Aldus
阿尔博因 Alboin
阿弗里卡努斯,西庇奥 Africanus, Scipio
阿加西斯 Agassiz
阿加克斯 Ajax
阿里奥斯托 Ariosto
阿希达穆斯 Archidamus
阿庇安 Appian
阿纳卡西斯 Anacharsis
阿拉戈 Arago
阿拉里克 Alaric
阿威罗伊 Averroes
阿格西劳斯 Agesilaus
阿格契克,安德鲁爵士 Aguecheek, Sir Andrew
阿基劳斯 Archelaus
阿提拉 Attila
阿摩尼乌斯·萨卡斯 Ammonius Saccas
陀思妥耶夫斯基 Dostoyevsky
纳尔塞斯 Narses
纽金特 Nugent

八　画

坦普尔，威廉爵士　Temple, Sir William
拉尔　Rahl
拉辛　Racine
拉罗什富科　La Rochefoucauld
拉封丹　La Fontaine
拉斐尔　Raphael
范霍姆里格，埃丝特　Vanhomrigh, Esther
杰文斯　Jevons
杰弗里斯，理查德　Jefferies, Richard
欧几里得　Euclid
欧里庇得斯　Euripides
欧根　Eugene
叔本华，阿瑟　Schopenhauer, Arthur
肯特　Kent
凯佩尔　Keppel
凯撒　Caesar, Julius
罗，理查德　Roe, Richard
罗什富科　Rochefoucauld
罗伊斯，乔塞亚　Royce, Josiah
罗金厄姆　Rockingham
罗博尔　Robault
罗斯金，约翰　Ruskin, John
罗斯柴尔德　Rothschild
罗耀拉，伊纳爵　Loyola, Ignatius
帖木儿　Tamerlane
帕拉斯　Pallas
帕拉墨得斯　Palamedes
帕特里克　Patrick
帕特洛克罗斯　Patroclus
帕斯卡　Pascal
图利　Tully
图拉真　Trajan
图密善　Domitian
佩尔修斯　Perseus
佩尔萨埃乌斯　Persaeus
佩里耶，M.〔J.V.〕　Périer, M.〔J.V.〕
佩罗　Perrault
佩特罗尼乌斯　Petronius
佩斯卡拉　Pescara
征服者威廉　William the Conqueror
彼埃尔　Pierre
彼特拉克　Petrarch
彼翁　Bion
彼得（隐修士）　Peter the Hermit
所罗门　Solomon
金塔纳，里卡多　Quintana, Ricardo
庞培　Pompey
法尔斯塔夫　Falstaff
法贡　Fagon
法拉第，迈克尔　Faraday, Michael
法雷特　Faret
波义耳，罗伯特　Boyle, Robert
波里比乌斯　Polybius
波利齐亚诺　Politian
波利佩孔　Polysperchon
波柯里斯　Bocchoris
波拿文都拉，圣　Bonaventure, St.
波斯图穆斯，拉比里乌斯　Posthumus, Rabirius
弥尔顿　Milton
孟德斯鸠　Montesquieu

九　画

珀伽索斯　Pegasus
革隆　Gelon
茜芙拉丽　Civillari
柯尔津治　Coleridge
柯克　Coke
柯林斯　Collins
查士丁尼　Justinian
查理一世　Charles I
查理二世　Charles the Second
查理五世　Charles V
查理六世　Charles VI
查理八世　Charles the Eighth
查理九世　Charles IX
查理十二世　Charles the Twelfth
柏拉图　Plato

柏勒洛丰 Bellerophon
勃特勒 Butler
勃鲁诺 Bruno
威尔逊，伍德罗 Wilson, Woodrow
威尔斯，H.G. Wells, H.G.
威特伍德 Witwould
威廉三世 William Ⅲ
南安普敦 Southampton
品达罗斯 Pindar
哈考特 Harcourt
哈里七世 Harry Ⅶ
哈利 Harley
哈兹里特 Hazlitt
哈特索彻 Hartsocher
哈维 Harvey
哈雷 Halley
哈德良 Hadrian
科布登 Cobden
科西莫 Cosimo
科坦 Cotin
科俄斯 Coeus
科勒泰 Colletet
科隆纳，法布里齐奥 Colonna, Fabrizio
科斯穆斯 Cosmus
修昔底德 Thucydides
施泰因 Stein
美尼斯 Menes
美狄亚 Medea
美第奇，洛伦佐·德 Medici, Lorenzo de'
洪堡 Humboldt
洛伦佐(高贵的) Lorenzo the Magnificent
洛克 Locke
费迪南 Ferdinand
贺拉斯 Horace

十 画

泰伦提乌斯 Terence
泰纳 Taine
埃阿斯 Ajax
埃弥利乌斯 Aemilius
埃弥利乌斯，鲍卢斯 Aemilius, Paulus
埃菲亚 d'Effiat
莫里哀 Molière
莫里斯(萨克森的) Maurice of Saxony
莫利，约翰 Morley, John
莫洛内 Morone
莱布尼兹 Leibniz
莱尔 Lyell
莱奥尼达斯 Leonidas
荷马 Homer
莎士比亚 Shakespeare
格兰特 Grant
格劳秀斯，许戈 Grotius, Hugo
格里亚兹诺夫斯基 Gryzanovski
格奈泽瑙 Gneisenau
索代里尼 Soderini
索兰 Sorin
索福克勒斯 Sophocles
哥尔多尼 Goldoni
哥伦布 Columbus
夏特莱侯爵夫人 Châtelet, the Marquise du
特赖恩 Tryon
特雷弗 Trevor
透纳，J.M.W. Turner, J.M.W.
拿破仑 Napoleon
拿破仑三世 Napoleon Ⅲ
爱德华三世 Edward Ⅲ
爱默生 Emerson
高乃依 Corneille
高尔顿 Galton
浦尔契 Pulci
海格立斯 Hercules
海德 Hrde
诺恩 North
诺顿 Norton
桑德斯 Saunders

十一画

理查四世 Richard IV
理查德 Richard
培尔 Bayle
培根，弗朗西斯爵士 Bacon, Sir Francis
勒瓦瑟，泰雷兹 le Vasseur, Thérèse
勒文胡克 Leuwenhoek
勒布伦 Le Brun
勒萨日 Le Sage
勒维耶 Leverrier
菲兰德 Philander
菲利普 Philip
菲洛克塞努斯 Philoxenus
萧伯纳 Shaw, Bernard
萨卢斯特 Sallust
萨尔马纳佐 Sallmanaazor
萨维尔 Savile
萨默斯 Somers
梅库西奥 Mercutio
梅松 Methon
梅萨莉娜 Messalina
梅维乌斯 Mœvius
雪莱 Shelley
曼彻斯特 Manchester
俾斯麦 Bismarck
笛卡尔 Descartes
第欧根尼 Diogenes
第欧根尼·拉尔修 Diogenes, Laertius
康茂德 Commodus
康格里夫 Congreve
康德，伊马努埃尔 Kant, Immanuel
维尔基埃 Villequier
维吉尔 Virgil
维吉斯 Verges
维达 Vida
维多利亚女王 Victoria, Queen
维拉尼，约翰 Villani, John
维勒 Wöhler
维鲁拉姆 Verulam

十二画

琼斯 Jonese
琼森 Jonson, Ben
塔西佗 Tacitus
塔特尔 Tattle
提丢斯 Titius
提图斯 Titus
博尔吉亚，切萨雷 Borgia, Cesare
博林布鲁克 Bolingbroke
彭威廉 Penn, William
斯兰德 Slender
斯坦尼恩 Stanian
斯威夫特，乔纳森 Swift, Jonathan
斯特罗齐 Strozzi
斯宾诺莎 Spinoza
斯宾塞，赫伯特 Spencer, Herbert
斯梯尔 Steele
斯梯灵弗里特 Stillingfleet
斯密，亚当 Smith, Adam
斯提尔波 Stilpo
斯福尔扎，弗朗切斯科 Sforza, Francesco
斯霍腾 Schotten
葛德文，威廉 Godwin, William
蒂伯特 Tybalt
蒂阿尼 Thuanus
森德兰 Sunderland
惠更斯 Huygens
惠斯勒，J.A.M. Whistler, J.A.M.
惠斯顿 Whiston
惠特尼 Whitney
惠特曼，沃尔特 Whitman, Walt
雅内 Janet
喀戎 Chiron
喀提林 Catiliue
黑斯廷斯，沃伦 Hastings, Warren
奥古斯都·凯撒（即屋大维） Augustus Caesar
奥托 Otho
奥多亚克 Odoacer

奥斯本 Osborn
奥斯忒,H·C. Oersted,H.C.
奥斯里克 Osric
奥维德 Ovid
奥蒙德 Ormond
舒尔策 Schulze
腓力二世 Philip Ⅱ
腓力三世 Philip Ⅲ
腓特烈二世 Frederic Ⅱ
腓特烈大帝 Frederick the Great
普夫 Puff
普卢塔克 Plutarch
普芬道夫 Pufendorf
普劳图斯 Plautus
普林 Prynne
普林尼 Pliny
普林斯,莫顿 Prince,Morton
普罗布斯 Probus
普罗米修斯 Prometheus
普罗奇达 Procida
普顺尔 Prior
普路托 Pluto
普路托斯 Plutus
道奇森,C.L. Dodgson,C.L.
温迪施格雷茨 Windischgrätz
温特沃思 Wentworth
富兰克林,本杰明 Franklin, Benjamin
富利 Fourli
谢克斯,让娜 Chaix, Jeanne
谢里丹 Sheridan

十三画

瑟费斯 Surface
蒙田 Montaigne
蒙蒂翁 Montyon
蒙塔古 Montagu
蒙塔古,沃特利 Montagu, Wortley
蒲柏 Pope
楚左尼 Cuzzoni
雷斯枢机主教 Retz, Cardinal de
路易 Louis
路易十四 Louis XIV
路易十五 Louis XV
詹姆斯 James
詹姆斯,亨利 James,Henry
詹姆斯,亨利(老) James,Henry,Sr.
詹姆斯,威廉 James,William
詹姆斯一世 James Ⅰ
詹姆斯二世 James Ⅱ
鲍斯韦尔 Boswell
塞东 Sethon
塞尔维莉亚 Servilia
塞吉耶 Seguier
塞奈西诺 Senesino
塞涅卡 Seneca
塞维鲁斯,塞普提米乌斯 Severus,Septimus
福瓦,加斯东·德 Fois,Gaston de
福尔马 Format
福尔维娅 Fulvia
福克斯,盖伊 Fawkes,Guy
福基翁 Phocion

十四画

赫耳枯勒斯 Hercules
赫西奥德 Hesiod
赫剌克勒斯 Heracles
赫莫杰尼斯 Hermogenes
赫德森,W.H. Hudson,W.H.
豪 Howe

十五画

墨卡托 Mercator
墨涅德摩斯 Menedemus
黎塞留 Richelieu
德尔梅,彼得 Delmé,Peter
德米特里 Demetrius
德莱顿 Dryden
德斯巴勒,露西 Desborough,Lucy
德谟斯梯尼 Demosthenes

德雷珀 Draper
潘恩,托马斯 Paine,Thomas

十六画

薄伽丘 Boccaccio
霍布斯 Hobbes
霍尔达特 Haldat
霍拉提乌斯 Horatius
霍桑 Hawthorne
霍勒斯 Horace
霍普金斯,理查德 Hopkins,Richard
霍腾修斯 Hortensius
穆罕默德 Hahammad
穆勒(一译密尔),约翰·斯图亚特 Mill, John Stuart

十七画

戴维,汉弗莱爵士 Davy,Sir Humphry